

U dvadeset i peto godište . . .

Dr. Fran Barac.

I. »Bogoslovska Smotra ulazi s ovim sveskom u dvadeset i petu godinu.

Od god. 1849. do god. 1909. iznose profesori bogoslovskoga fakulteta svoje znanstvene studije u zagrebačkom glasilu »Katolički List« zajedno sa ostalim bogoslovskim i filozofskim književnim radom, većinom, diecezanskoga klera.

Već od otvorenja hrvatskoga sveučilišta g. 1874. razmišlja se i raspravlja o zasebnom bogoslovskom časopisu. O dvadeset i petoj godišnjici sveučilišta g. 1898. sastavljaju profesori bogoslovskoga fakulteta potpuno izrađeni program za časopis teološkoga i filozofskoga pravca. Pozivaju i kolege sa ostalih biskupijskih bogoslovskih učilišta u Hrvatskoj da se zajedničkim radom svih naših stručnjaka osnuje željena revija. Godine 1908. pretresa opet profesorski zbor bogoslov. fakulteta ovaj svoj neriješeni problem i izrađuje potanku osnovu rada. Kad i taj korak nije uspio, a opet da stvar ne propadne, riješio se tadašnji urednik Katoličkoga Lista Dr. Josip Pazman, sveuč. profesor moralnoga bogoslovlja, da p r o š i r i »Katolički List«. Dobro je zamislio da to provede na taj način, što će »B o g o s l o v s k a S m o t r a« izlaziti prema izrađenoj osnovi od 1908. p o r e d Katoličkoga Lista, kao integralni njegov dio u obliku njegova »Priloga«, i bez odgovornosti profesorskog zbora bogosl. fakulteta, a sve u z i s t u d o s a d a š n j u p r e t p l a t u Katoličkoga Lista od deset kruna.

Doista smiono djelo poduzetnoga p o k r e t a č a »Bogoslovske Smotre« Dra J o s i p a P a z m a n a — uspjelo je. »B o g o s l o v s k a S m o t r a« s v e z a k p r v i o s v a n u o j e n a J o s i p o v o 1910. U »Predgovoru« se spominju netom izbrajane poznate činjenice neuspjelih pokušaja, a onda se iznosi i razlog zašto se ipak usudilo sámo uredništvo »Katol. Lista« izdavati ovaj časopis. »Ali onaj o d u š e v l j e n i o d z i v h r v a t s k o g a d u š o b r i ž n o g a k l e r a, d a r e ž l j i v i h p r i n o s n i k a svote »za proširenje Kat. Lista«, koji je listom — uz neznatne iznimke — izjavio za smotru, pa ona lijepa kita mladih pregalaca, spremnih na žrtve, željnih

rada, što se okupila oko uredništva »Kat. Lista« — sokoli nas i nuka, da se odvažimo na mučni ovaj posao. Nikomu draže od nas da se »Bogoslovska Smotra« izdaje u ime bogoslovskoga fakulteta, ali kad to ne može da bude, držasmo i držimo, da se ne smije s izdavanjem »Bogoslovske Smotre« dulje otezati.« Prvi su urednici: dr. Josip Pazman, urednik »Katol. Lista« i dr. Edgar J. Leopold. Časopis izlazi svaka tri mjeseca u obimu od šest i pol štampanih araka.

Raznovrsni i stvarni stručni sadržaj »Bogoslovske Smotre« I. (1910.) i II. godišta (1911.) utvrdio je činjenicu da u nas doista ima sposobnih radnika za pravu reviju ove vrste. Valovi modernizma na zapadu i jugu Evrope odjekivali su i u centru Hrvatske i na žalovima našega mora. Javne i podzemne struje prenosile su k nama izdanke burnoga evropskoga vrijenja, koje je sistematski spremalo antiteističke i amoralne poglede na svijet i život. Brojni radnici hrvatskoga klera našli se u moru novih problema. I, treba priznati, prionuli su revno uz posao.

Trebalo je još samo da se osigura i učvrsti financijska baza »Bogoslovskoj Smotri«. Jer uz »Katol. List« nije mogla da trajno izlazi u tolikom opsegu uz jedinu pretplatu od deset kruna za oba časopisa. Hvala i čast preuzvišenom gosp. Dr. A. Baueru, bivšem zaslužnom profesoru bogoslovskoga fakulteta: i to je teško pitanje riješeno.

II. Dr. A. Bauer postavši koadjutorom zauzeo se, pored svih brojnih briga, živo i za »Bogoslovsku Smotru«, o kojoj je kao profesor toliko raspravljao i u glavnom izradio joj i osnovu sa kolegama i napose sa Dr. Josipom Pazmanom g. 1908. Njegovom potporom i njegovim nastojanjem primila je »Bogoslovska Smotra« od Preuzvišenoga gosp. Nadbiskupa dra Jurja Posilović mecenatski dar. Pripomogao je i prečasni prvostolni Kaptol zagrebački — i »Bogoslovskoj Smotri« »postavljen je čvrst financijalni temelj«.

Kako se eto već u dva izašla godišta našlo na okupu i kolo revnih radnika oko ove revije: bile su »uklonjene sve prepreke, štono su dojako bile na putu davnoj želji profesorskoga zbora izdavati periodički bogoslovski časopis«. Tako napokon saopćuje »Uredništvo za profesorski zbor bogoslovskog fakulteta« 1. III. 1912. u uvodu za II. godište: »Ovo godište i svezak »Bogoslovske Smotre« preuzima uregjivati profesorski zbor bogoslovskog fakulteta u kralj. sveučilištu Franjo Josipa I.«

Pored već spomenutoga, kaže se u ovom saopćenju, da je »profesorski zbor izabrao za odgovorne urednike članove svoga zbora: Dra Josipa Pazmana i Dra Frana Barca. Urednici će voditi časopis svjetujući se prema potrebi ili sa cijelim zborom ili sa pojedinim stručnjacima zbora. Kolegijalni bogoslovski zborovi svjetovnog i redovnog

klera u Hrvatskoj, Slavoniji, Bosni, Hercegovini, Dalmaciji i Istri zamoljeni su, da se uhvate u bratsko naše kolo i da ko zajedničari rade u »Bogoslovskoj Smotri«... »Ponavljamo svoju molbu i javno, a tom prigodom molimo i sve dojakošnje suradnike i pretplatnike, i svu ostalu gg. svećenike i svjetovnjake latinskoga i grčkoga obreda u svim zemljama, gdjegod nastavaju Hrvati, da bi se svim marom zauzeli s nama i podupirali »Bogoslovsku Smotru« kako suradnjom tako pretplatom«... »Pravac je našem bogoslovskom časopisu znanstven i praktično informativan. Cilj mu je: istina. Provodiči: velikani katoličke bogoslovske znanosti u prošlosti i sadašnjosti. Pomagala: pored stručnih izvora sve sigurne tekovine znanosti prirodnih, historijskih, filozofskih i t. d. Vrhovni autoritet: nepogriješivo crkveno učiteljstvo. Predmet: sve bogoslovske struke. Napose ističemo, da smo u prvom redu radi donositi stvarne stručne članke, štono zasijecaju u bogoslovsku literaturu istočnjaka ne bi li i mi prinijeli koji kamečak k sjedinjenju ili barem k oslabljavanju protivština, koje nas na žalost još i danas dijele od kršćanske naše i slavenske braće. Jednako smo vazda spremni naći prostora za domaću našu crkvenu povijest.«

Od ovoga časa do danas vodi »Bogosl. Smotru« profesorski zbog bogoslovskog fakulteta.

S velikim zanosom i pouzdanjem pokrenuta »Bogosl. Smotra« uistinu je i u svojim daljnjim godištima opravdala i povjerenje svojih pokrovitelja i očekivanje svojih čitalaca. Nije zadaća ovih komemorativnih redaka da se kritičkom akribijom ogleda od I. do XXIV. njezinoga godišta. Ali ne će biti, mislim, ni odviše rečeno, ako se kaže: »Bogoslovska Smotra« nastojala je dati ponajbolje što je mogla. Dašto prema različitim prilikama financijalnim, kao i prema različitim prilikama nesamo radnika u profesorskom zboru, već i svojih raspršenih suradnika. Sigurno je, da je »Bogoslov. Smotra« pridonijela k osvjetljivanju nekih historijskih, filozofijskih, dogmatskih, crkveno-juridičkih, religijsko-etnoloških, biblijskih, moralnih, pastoralnih i liturgijskih problema. Pogotovu su bile poučne mnoge njene bilješke iz bogoslovske literature, dok su mnoge recenzije otvarale poglede u savremena pitanja bogoslovskih, filozofskih i etnoloških znanosti. Nesamo studentima bogoslovskoga fakulteta, već i svećenstvu i mnogim svjetovnjacima bila je »Bogoslovska Smotra« omiljela lektira, iz koje su crpali znanstveno obrazloženih pobuda da učvrste i obrane svoje katoličko vjerovanje. Osokoljeni svojim prvim radovima u »Bogosl. Smotri« digli su se neki mlađi pregaoci i do uglednoga imena. Dok su neki gotovi stručnjaci iznijeli u »Bogosl. Smotri« srž svojih studija, što su ih kasnije dublje obrađeno štampali u zasebnim knjigama. Jamačno je dakle »Bogosl. Smotra« nanizala i nekoliko kamečaka »k razvoju bogoslovske knjige« u Hrvatskoj. Ali je opet i profesorski zbor bogoslov. fakulteta mogao, kad je to bilo nužno, makar i s čednom

gestom, pokazati da se i u njegovom krilu gaji prava znanost po općeno priznatim metodama rada.

Istina je i to, da se za ovo 24 godine moglo uraditi i mnogo više. Da je ova mala biblioteka od 24 sveska [pojedini sa oko 400 stranica] mogla biti i svojim sadržajem punija. Ali ne valja smetnuti s uma, da je Đakovo, Sarajevo, Mostar i Makarska imala i svojih časopisa i vlastitih književnih izdanja, te mnogi od ovih radnika nisu mogli surađivati i u »Bogosl. Smotri«. Dok su opet neki članovi profesorskog zbora bili radi nestašice svećenstva po određenju Ordinarija postojano zaposleni i drugim zamašnim crkvenim dužnostima. Tako nisu fizički dospijevali da svu svoju energiju iskoriste isključivo u znanstvenom radu. Napokon ne valja zaboraviti da je g. 1914. počeo strahoviti svjetski rat, koji je zapleo u svoje vrzino kolo, i za rata i poslije rata, i neke bogoslovske radnike, dok je već svojom ratnom atmosferom i poratnom perturbacijom i psihozom bio rođeni neprijatelj mirnoga znanstvenoga rada. Odjek na pr. francuskih i njemačkih protivština u književnosti uopće, i u samoj teološkoj i filozofskoj, jamačno je nemalo djelovao i na radnike u »Bogosl. Smotri«. Gotovo 10 godina nije »B. S.« mogla da prima stručne revije i knjige iz inozemstva prema svojim potrebama. O našim pak dobro znanim unutrašnjim trzavicama za to doba i poslije — zališno je mrčiti i jedno slovo. Dugi rat i slom bivše države skrhao je na posljetku financijalno i noge »Bogosl. Smotri«. Crkvene institucije morale su da predadu državi svoje kapitale u ratne svrhe. »Bog Smotra« postajala je sve tanja. Pretplatnici osiromašili s istih razloga do iznemoglosti. Po zakonu ustrajnosti podržavala se »Bogosl. Smotra« još i g. 1918. Ali g. 1919. moglo se odštampati samo još dva sveščića. Na to je »Bog. Smotra« — zamrla... Godine 1920., 1921. i 1922. nije se pojavila. Ali već 19. X. 1922. radi se ozbiljno oko toga da se opet uspostavi.

III. Kao što se za dugih tmurnih i maglovitih mjeseci prirodno rađa nesavladiva čežnja za svijetlim suncem, tako su za ovo tri godine uspavane »Bogoslovske Smotre« i bogoslovski radnici i hrvatski kler i mnogi katolički svjetovnjaci postojano željeli i poticali da se »Bog. Smotra« vrati u život. Trebalo je iznovice fundirati financijalnu podlogu za njeno redovno izlaženje. Valjalo je i opet skupljati rasute radnike. Iskusni prijatelji i dobri poznavalci prošastih pokušaja iznijeli su iskonsku ideju profesora bogoslovskoga fakulteta, kako će jedino naučno teološko udruženje biti postojan i siguran jamac nesamo za valjan sadržaj »Bogoslovske Smotre«, već i za njenu financijalnu egzistenciju. Odulji pripremni rad uspio je napokon te se 19. listopada 1922. osnovala »Hrvatska Bogoslovska Akademija«. Brojni i ugledni svećenici na čelu sa preuzvišenim gospodinom Nadbiskupom Dr. Antunom Bauer i Don Franom dr. Bulić vijećali su u zboru bogoslovskoga fakulteta, kao pokretaču i srčiki budućega naučnoga bogoslovskog društva. Predloženi nacrt pravila novoga

društva prihvaćen je iza nekih izmjena i predložen na odobrenje Pokrajinskoj Upravi za Hrvatsku i Slavoniju. Izabran je privremeni Upravni Odbor »H. B. A.« sa predsjednikom Msgr. Don Franom Bulić. Kao članovi birani su uz profesore bogoslov. fakulteta i neki poznati bogoslovski radnici s drugih učilišta. Bila je želja izreći, da je H. B. A. centar za sve bogoslovske radnike, u širem znamenovanju riječi, diljem hrvatskih pokrajina. Uz veliko oduševljenje odmah je zaključeno da se u godini 1923. ima štampati XI. godište »Bogoslovske Smotre« kao »Izdanje Hrvatske Bogoslovske Akademije«. Privremeni Upravni Odbor izabrao je istoga dana i redakciju: Msgr. Dra Frana Bulić, Dr. F. Herman, Dr. J. Marić i Dr. Stj. Bakšić. U istoj sjednici prihvaćen je prijedlog zaslužnoga pobornika za HBA Msgra Dra Svetozara Ritig, da i unaprijed kao i dosad cijeli profesorski zbor bogosl. fakulteta prema strukama ocjenjuje pridošle radnje za »Bogosl. Smotru«, da bi bile dostojne revije ove vrste.

Kako su 17. veljače 1923. bila Pravila H. B. A. definitivno odobrena (Unutarnji odio Pokrajinske Uprave Zagreb br. 6236. »Pravila« su štampana u XI. godištu Bogosl. Smotre g. 1923., str. 123), održana je 20. VIII. 1923. njena Prva Glavna Skupština. Tu je »Privremeni Upravni Odbor« iznajprije izabran definitivnim i proširen sa još više članova iz pokrajine. Zatim su ratificirane različne odluke bivšega »Privremenoga Odbora«, naročito gledom na »Bogoslovsku Smotru«, glasilo H. B. A. — Međutim je već od početka g. 1923. izlazila »Bogosl. Smotra«. Brojila je do konca 1923. 468 stranica, u mnogočem i strogo istraživalačkoga rada pored kritičkih pogleda u neka pitanja onoga vremena. Već zacrtani pravac ostao je isti. »Predgovor Uredništva iznosi ga u zbitim rečenicama. »O potrebi naše Smotre«, kaže, »ne treba ni govoriti, pogotovu danas, kad se u svim granama profanih znanosti zapaža tolika intenzivnost i razvitak. Uzme li se pak u obzir, da profane znanosti stavljaju u okvir svojih težnja često transcendentalna pitanja u kojima iznose i takove tvrdnje, koje zadiru u bît i smisao svega onoga, što se razumijeva pod pojmom kršćanstva, to se još više osjeća, kako je u tom Babelu ideja i aksijoma potrebna jedna bogoslovska stručna revija, koja će na znanstvenoj bazi utvrđivati s jedne strane neoborivu istinitost i veličinu kršćanstva, a s druge strane prikazivati, kako sve niti naučnoga i duševnoga rada logično vode k apsolutnom biću. Bogoslovska Smotra ... je danas glasnik svih bogoslova, koji se kupe u Hrvatskoj Bogoslovskoj Akademiji« ... »Bogoslovska Smotra će obrađivati pitanja iz svih grana teoretske

i praktične teologije ne isključivši dakako ni filozofije, koja je u tako uskoj i nužnoj vezi s obranom i eksplikacijom mnogih teoloških problema... nastojat će da pred vanjskim svijetom bude svijetlo ogledalo našeg naučnog rada uopće, a napose da bude izvorom, gdje će trudbenici stranog naučnog svijeta, naći u svome istraživanju sigurna vrela u onim teološkim i crkvenim pitanjima, koja su u vezi s historijom i crkvenim životom slavenskih naroda na balkanskom poluotoku... Zato primamo članke i prikaze u klasičnim i u velikim evropskim jezicima, zato saopćujemo resuméje i rezultate naših radova u idijomima pristupačnim naučnome svijetu. Bogoslovska Smotra će ... u velike koristovati i svim onim idealnim nastojanjima, koje svećenik treba da promiče i vrši bilo kao kateheta, profesor i učitelj, bilo kao duhovni pastir širokih narodnih redova.«

Prema Pravilima »Hrv. Bogosl. Akademije« § 6 mora da se u »Odbor za upravu Akademije« bira jedna trećina odbornika i jedan član pretsjedništva iz profesorskoga zbora zagrebačkoga kat. bogosl. fakulteta. Po § 8 »Zadaća je Odbora, da upravlja Akademijom prema § 2.« Taj § 2 slovo a) glasi: H. B. A. će: »izdavati naučni časopis za bogoslovske i pomoćne struke«. Paragraf 8 nastavlja: »Odbor treba da se naročito brine oko naučnoga rada (rasuđivanje djela, redakcija i pravac) Akademije, njezinoga časopisa i svih društvenih pothvata.« Kako je profesorski zbor prema tomu u prvom redu odgovoran za »Bogoslovsku Smotru« i najprirodniji njezin redaktor, a kako je konstitutivna Prva Glavna Skupština »Odboru« predala dužnost da iz svoje sredine izabere društvene funkcionare i redaktore Bogosl. Smotre: zaključio je izabrani »Odbor« pod pretsjedanjem Msgra Don Frane Bulić još istoga dana (20. VIII. 1923.), da redakciju Bogosl. Smotre vodi od god. 1924. profesorski zbor zagreb. teološkog fakulteta. Odborska sjednica 20. XII. 1923. odredila je da od g. 1924. na naslovnom listu B. S. ima to biti i zalježeno: »Glasilo ili organ Hrvatske Bogoslovske Akademije«. Kao odgovorni urednik odabran je da potpisuje sveuč. prof. Dr. Stjepan Bakšić. Dne 24. VI. 1925. bira odborska sjednica uz Dra Stjepana Bakšić, još i sveuč. prof. Dra Andriju Živković odgovornim urednikom. Već naslovni list g. 1925. broj IV. kaže: »Za uredništvo odgovaraju: Dr. Stjepan Bakšić, Dr. Andrija Živković.« Tako je i danas. Ovim je odgovornim urednicima na čast što je »Bogosl. Smotra« održana na svojoj danas mogućoj visini. Treba napose istaći, da je o 1500. godišnjoj smrti sv. Augustina g. 1931. bio cijeli IV. svezak »Bogosl. Smotre« posvećen ovom velikom Crkvenom Učitelju dostojnim književnim prinosima.

U »Bogosl. Smotri« čitamo lijepih radnji naših bogoslov. i fizozof. stručnjaka iz svih hrvatskih krajeva. Surađuju i vrsni radnici iz zaslužnih naših redova: Isusovci, Franciskani, Dominikovci. Pored starijih već odlično poznatih učenjaka, zapažamo

gotovo u svakom godištu po kojega vrijednoga mlađeg radnika. Ovi napreduju očigledno, javljaju se sve boljim radovima i postupno postaju sveučilišnim privatnim docentima. Tako se malo po malo brigom H.B.A. i pomoću »Bog. Smotre« sprema mladi naraštaj da u svoje vrijeme zamijeni prethodnike.

U g. 1926/7. radi se o ujedinjenju »Leonovoga društva« u Senju i »Staroslavenske Akademije« u Krku sa »Hrvatskom Bogoslovskom Akademijom«. U V. Glavnoj Skupštini H. B. A. 24. I. 1928. jest to ujedinjenje i provedeno. Radi organizacije rada osnovana su u H. B. A. i tri odsjeka: Opći Bogoslovski Odsjek, zasebni Filozofski Odsjek i zasebni Staroslovenski Odsjek za studij liturgijskih knjiga. Glavna Skupština 26. III. 1930. ustanovila je četvrti »Historijski Odsjek« za crkvenu historiju i povijest crkvene umjetnosti«, a u Odborskoj sjednici 16. VI. 1934. još i zasebni »Hagiografski Odbor«. Cilj ovih Odsjeka jest da se prikupe raštrkani hrvatski radnici raznovrsnih bogoslovskih struka oko središta u H. B. A., da pod upravom u ovom žarištu raspodijele svoj rad i sistematski da ga provode. U to kolo da se uhvate i mlađi trudbenici, kako bi prema svojim sklonostima i predradnjama stručno metodički nastavili pravi naučni rad, svaki u svojoj struci. Bude li se našlo dovoljno stručnih suradnika i pretplatnika, osnovat će pojedini Odsjeci i vlastiti svoj makar povremeni časopis. Tako je doista g. 1931. izašla »C r o a t i a S a c r a«, Arkiv za crkvenu povijest Hrvatskoga Naroda. Do uključeno godinu 1935. deset svezaka. Ovim je zasebnim izdanjima nastalo u Bogosl. Smotri mnogo više mjesta za ostale bogoslovske struke. Ali je ona i dalje izlazila u dotadašnjem opsegu. Znači i opet, da ima u nas sposobnih radnika.

Dok se sve ovo može o »Bogoslov. Smotri« objektivno i s priznanjem konstatirati, valja istini za volju reći, dašto s jednako objektivnim žaljenjem, da je ekonomska podloga »Bogosl. Smotre« kao takove vazda prava Ahilova peta. Ona nikako ne može da postojano stoji na vlastitim nogama, da izdržava samu sebe, kamo li da i honorira svoje radnike.

IV. »Bogosl. Smotru« izdaje Hrvatska Bogosl. Akademija. Hvala mecenatima preuzvišenoj gospodi Dru Antunu Bauer i Dru Antunu Akšamović H. B. A. ima mali kapitalčić. Ali u glavnicu toga kapitala ne smije se dirati po određenju visokih darovatelja. Jednako ni u manje glavnice što su ih dali ostali manji zakladatelji. Od toga se smiju iskorišćavati z a s v a i z d a n j a H. B. A. samo kamate. Izdanja treba da sama pokriju svoje troškove njihovim utrškom i kamatama društvenoga kapitala i prinosima p o d u p i r a t e l j a (koji plaćaju godišnjih 25 D). Znači da kapital H. B. A. ne raste već jedino (§ 4 Pravila) novim darovima novih: z a k l a d a t e l j a (koji uplate u jedamput ili u četiri godišnja obroka D 1000) i o s n i v a č a (koji plaćaju godišnje u pet godišnjih obroka po D 250.). Kapital ne smije da se dira, jer bi trajnim oduzimanjem za nekoliko godina naprosto nestao, a s njim i H. B. A. i »Bogosl.

Smotra«. Slobodno je da Uprava s odobrenjem Odbora u nuždi uzajmi od kapitala za redovno izdavanje B. S., ali to treba da se kapitalu vrati čim uđu pretplate. Trebalo bi dakle da B. S. živi od uplata svojih predbrojnika i da barem kako tako honorira svoje radnike. Zasebna djela u izdanju H. B. A. ostala su sva pasivna osim jednog jedinoga (Psihologija dra S. Zimmermanna). Nisu ni toliko rasprodana da bi potpuno pokrila troškove štampe. To i jest razlog što H. B. A. nije mogla, kraj najbolje volje, izdavati i neka druga djela, i vrlo vrijedna i korisna, jer bi u brzo sav kapital bio umrtven u nerasprodanim štampanim knjigama. — Napokon posljednjih godina je kapital H. B. A. od g. 1932. zamrznut u bivšoj najsigurnijoj banci na osnovi § 5 i 6 o zaštiti banaka. Nekoliko godina nije se moglo dići baš ništa. Istom u godini 1936. dopustilo se podizati mjesečno po D 1000. (Toliko stoji samo jedan svezak B. S.!). Kamate su spale na 2%. Sa propisanim odbicima — jednaki su nuli. Što više radi visokog 6% poreza na rente, kapital se smanjuje.

»Bogosl. Smotra« bila je i jest s financijalnoga gledišta teška i postojana briga H. B. A. To dokazuju gotovo svi zapisnici »Odbora« i »Glavnih skupština«. Od prvoga početka. I danas. »H. B. A. ne nalazi dovoljno potpore i razumijevanja u velikom dijelu našega klera. To dokazuje i sporo začlanjivanje u H. B. A., to dokazuje sporo i nedostatno uplaćivanje »Bog. Smotre« i posebne naše edicije« — žali se I. potpretsjednik već u II. Glavnoj Skupštini H. B. A. 23. X. 1924. Zaslužni tajnik onoga doba sveuč. prof. g. dr. Stj. Zimmermann, koji je i lično i proglasima, lecima, pismima i t. d. ulagao golem trud u svim pravcima da se okupe i uzgoje intelektualni radnici i bolje situirani svećenici oko H. B. A., govori u istoj Skupštini: »Akademijin je Odbor kroz ove dvije godine od njezinog osnutka nastojao svim silama, da Akademiji stvori čvrste uslove života, ne bi li tako uzmogla čim prije da realizira barem dio zamašnog rada, što je određen u točkama njezinih pravila. Čvrsta materijalna osnovica tako je za Akademiju nužna, da o njoj ovisi sve pregnuće oko podizanja i gajenja teološkog studija. Izdanje stručne revije, štampanje teološko-filozofskih djela, organizacija dobrih knjižnica, omogućivanje daljnjih teoloških studija u sposobnim mladićima (§ 1. i 2. Pravila — cilj H. B. A.) — konačno sve to zavisi o financ. društvenoj podlozi. No dok se je kroz ove dvije godine očito pokazalo, da je u redovima hrvatskoga svećenstva dosta marnih i sposobnih teološko-filozofskih radnika, sa žalošću treba konstatirati, da hrvatsko svećenstvo od velike česti nije Akademije pomoglo onoliko, koliko bi uistinu moglo i koliko bi bilo potrebno, da Akademija uzmogne potpunoma razviti svoje djelovanje.« Sve je to utvrdio g. tajnik statističkim podacima i izveo činjenicu: »S iskrenim negodovanjem treba konstatirati, da se je siromašniji kler (primjerice kapelani) većom ljubavi odazivao molbama Akademije i više razumijevao njezin rad od višeg i imuć-

nijeg klera.« Zato je razumljivo da se sav spomenuti cilj pravila § 1. i 2. H. B. A. nije mogao ni započeti »jer je sva briga upravnog odbora morala biti koncentrirana jedino na to, da ne zapne izlaženje »Bogoslov. Smotre«. — Jednaki je zaključak u istoj Skupštini i tadašnjeg vrijednog blagajnika sveuč. prof. g. dra. Stj. Bakšić, kad u svom opsežnom ekspozeju konstatira kako ima na »Bog. Smotri« duga skoro 30.000 D te apelira »da pretplatnici izvrše svoju dužnost i tako omoguće barem djelomični razvitak Akademijinog djelovanja«.

Vrijedno je pročitati cijeli tok ove Skupštine, jer je doista istinsko ogledalo i rada i nastojanja, i nehaja i neuspjeha kako za H. B. A. tako i za njenu »Bogosl. Smotru« [Isp. XII. godište B. S. g. 1924. str. 506—512.]

Mirne se duše može reći da je slika i dojam, što ga čini ova Skupština, tipičan paradigma i za sve kasnije Skupštine i Odborske sjednice H. B. A. Svud ista jadanja, vazda isti refren: ima intelektualnih radnika, dalo bi se H. B. A. razviti i usavršiti, mogla bi Bogosl. Smotra biti i dotjeranija — ali u ovim našim prilikama treba biti sretan i da se — živi. Da se vidi kakove su naše zbiljske prilike, dostaje pribilježiti da pretplatnici »Bogoslovske Smotre« duguju koncem g. 1935. D 60.000. Bilo je pred tim znatno više. Hvala sveuč. prof. g. Dru Andriji Živkoviću, koji je od g. 1925. preuzeo i ekonomsko upravljanje B. S., mnogo veći i stari dugovi prilično su otplaćeni. G. Dr. A. Živković mnogo je pomogao svojim agilnim radom i zauzimanjem, što se »Bogosl. Smotra« uopće i održala za teške bankovne krize iza g. 1932. Iza g. 1935. do danas opet su dugovi na pretplatama porasli tako da u godini 1937. sežu i u blizinu od oko D 100.000. Očito je da ovakova progresija dugova prijeti i samoj egzistenciji »Bogoslov. Smotre«. A opet do toga ne smije da dođe. Ako ikad — danas nikako! Vjerujemo u svijest hrvatskoga klera i u savjest pojedinih dužnika, da nitko ne će na sebe preuzeti te odgovornosti teške pred Bogom, pred Crkvom i pred Hrvatskim Narodom . . .



U prvoj Glavnoj Skupštini H. B. A. 20. VIII. 1923. iznio je njen ugledni prvi predsjednik Msgr Don Frane Bulić i ove misli: »H.B.A. imade da pokaže svojim edicijama da je znanost, oduvijek miljenče hrvatskoga klera, i danas od toga klera uvelike cijenjena i gajena. Teološka je znanost opsežna. Sa područja spekulativnih filozofskih i bogoslovskih problema polazi ona na polje lingvistike, historije, arheologije, crkvene umjetnosti i na praktično tlo pastoracije, sociologije i t. d. Na svim ovim područjima treba da hrvatsko svećenstvo dokaže svoju tradicionalnu ljubav u traženju istine, u sticanju naobrazbe i težnju, da plodove svoga studija dade drugima. I u formi strogo znanstvenih istra-

živanja, i u lakšoj formi popularizacije naučnih rezultata širem mnoštvu našega naroda. Zato Akademija treba da izdaje svoju znanstvenu reviju, treba da se brine za naučna predavanja, da pomaže uzgajanju budućih znanstvenika na stranim univerzama, da izdaje svoje edicije i brine se za popularizaciju teološke znanosti. Akademija treba da je čitavim svojim radom apologija naučne kvalifikacije i djelatnosti našega klera« (Zapisnik Glavne Skupštine dto 20. VIII. 1923.).

H. B. A. i njena znanstvena revija »Bogosl. Smotra« — učinila je što je mogla. Evo XIV godišta »Bogoslovske Smotre«, iza kako ju je preuzela H. B. Akademija. A što bi blagopokojni Msgr Don Frane rekao o drugom kompascicentu, koji je malo ne svojom efektivnom »djelatnosti« gotovo napustio Akademijinu reviju?

Gdje je »onaj oduševljeni odziv hrvatskoga dušobrižnoga klera, darežljivih prinosnika svote »za proširenje Kat. Lista iz g. 1910.,« klera koji se listom — uz neznatne iznimke — izjavio za Smotru?« Zamnio je, na žalost, odziv o kojemu piše blagopokojni pokretač »Bogoslov. Smotre« Dr. Josip Pazman u Predgovoru ove revije g. 1910.? ...»Defecerunt cisternae, et collectiones aquarum ... habitantibus Bethuliam« (Judit 7, 11).



Odmah iza osnutka hrvatskoga sveučilišta — doba iza Darvina, Marksa, Bakunina — vode razgovore o teološkoj reviji profesori Stadler, Kržan, Posilović i drugovi. Za krutoga materijalizma Vogta, Büchnera, Häckela i kod nas liberalizma svih vrsta (Šulek, Spevec, Trstenjak) poduzimlju Bauer, Bujanović, Belaj i drugovi odriješite rezolucije da se osnuje bogoslovski naučni časopis. Ali istom kad provaljena bujica zapadnoga modernizma, skupina svih suvremenih zabluda, počinje kod nas potkapati kršćanska načela i crkveni autoritet: javlja se doista »Bogoslovska Smotra« iza trideset godina, nakon što je jedna generacija o njoj snivala i razmišljala. Od onda (1910.) do zamalo, eto, opet jedne generacije, koja je tu reviju, uz kratki poratni prekid, izdržala pored svih ne lakih poteškoća. Nemoguće je da danas ugine. Ne radi se danas više o pojedinačnoj kojoj umstvenoj, vjerskoj ili moralnoj istini. Poriču se načela umovanja, niču udruženja bezbožaca, odbacuju nesamo kršćanski već i prirodni ljudski moral. Marksizam i neopaganizam klikuju u sav glas modernom Evropom. I kod nas, jer iza telegrafa, telefona, radija i televizije misao ne pozna prostora i vremena. Nietscheovo izvraćanje vrednota (Die Umwertung aller Werte) stupilo je na snagu. Spenglerova propast zapada (Der Untergang des Abendlandes) jest na vidiku. U dušama nebrojenih pojedinaca javlja se borba na smrt za i protiv kršćanskoga duha, agonija kršćanstva, o kojoj je s mnogo bola, i ako s mnogo netočnosti pisao veliki, nedavno katoličkim duhom smireno umrli, Unamuno.

Nije kršćanstvo u agoniji. U duhovnoj agoniji pogiba društvo otpalo od kršćanstva. Društvo, u kome je danas kršćanstvo samo neki i to vrlo neznatni faktor kulture. Kulturnoj krizi suvremenoga društva nije uzrok to, što bi kršćanstvo bilo u sebi protivurječno, već to što je društvo napustilo, nesamo u praksi već i u teoriji, osnovne istine kršćanstva. A opet po krsnom listu nazivaju ga kršćanskim. Zato iznosi već Lav XIII. »kršćansku demokraciju« da se društvo iznovice p r o ž m e k r š ć a n s k i m i d e j a m a. Zato Pio XI. u enciklici mira izlaže prave i duboke uzroke velikoga svjetskoga rata. Zato karakteriše suvremeno doba »sekularizmom« (zemaljštinom) i »laicizmom« (svjetovnjaštvom), koje je zaglibilo pogledom u zemaljski svijet i prezrelo i ruglu izvrglo kršćanske vidike u vječnost. Papa osniva i izdiže »Katoličku Akciju«, da se stvori svjetovnjački apostolat, kako bi se društvo duhovno preporodilo i opet vratilo kršćanstvu. »Mir Kristov u kraljevstvu Kristovu.«

Ne zaustavlja se duboki Papa samo kod svjetovnjaka, već on govori svim žarom i svećenstvu, koje treba da je po Gospodinovoj riječi »sol zemlje i svijetlo svijeta«. Ono treba da pored punoga duhovnoga življenja i odličnoga primjera gaji i znanost, naročito filozofsku i bogoslovsku. U tom pravcu mora da se razvija svekoliko uzgajanje svećeničkoga podmlatka. U enciklici »Scientiarum Dominus« (1931.) određuje propise za filozofski i bogoslovski studij, proširuje godine studija, kako bi bogoslovi prisvojili sebi toliko temeljnoga znanja, te bi bili potpuno na visini svoga doba, podobni da svakomu dadu puni razlog katoličkoga vjerovanja i življenja. (Dr. A. Živković, Vrhbosna 1936. br. 12. crta o tome str. 275 sq. vrlo lijepe i praktične misli). Svećenik treba da je razvijene inteligencije i gorljivog srca. On treba da gleda na goleme poljane ljudskoga umovanja sa željom da uživa u studiju, u metodičkom radu i da sebi izradi umjeće, kako će točno i razgovjetno drobiti svojim slušateljima, što je sam duboko proučio i shvatio. Tada ga ne će potresti ni kakav napredak, niti će ga smesti bilo kakova poteškoća suvremenih struja. Svećenik mora da posegne i za težim naučnim filozofskim i bogoslovskim štivom. U izvorima i na izvorima bogoslovskih znanosti, u širem značenju riječi, mora da traži i da nađe istinske i duboke odgovore na suvremene probleme. To će mu biti pravo, prikladno i doraslo oružje u današnjoj duhovnoj borbi sa svijetom. Policijske mjere su privremene. Pogrešna ideja, kolikogod fascinira u prvi kraj, suzbija se jedino s istinskom svijetlom misli. I doba gospodstva je prošlo. Mnogo više vrijedi čisti i časni karakter, čednost, bratsko objašnjenje i prava kršćanska ljubazna riječ. To osvaja srce protivnika. Ali da se i njegovo pogrešno mišljenje svrati u istinsku kršćansku ideologiju, treba tvrdih umnih razloga. Pored poznatih svjetskih autora i revija, komu je to moguće, mora da svećenik postojano prati i znanstveni rad naših trudbenika.

»Bogoslovska Smotra« želi da pođe i unaprijed zacrtanim dvadeset i četiri godišnjim pravcem. Proučavati što iznose savremeni glasoviti muževi svijeta gledom na kršćansku ideologiju. Izbirati prave naučne rezultate, čistu istinu. Poređivanjem pokazivati, kako ta istina nije u protivnosti, već često i u punom skladu sa dobro shvaćenom od Boga objavljenom apsolutnom istinom. Tako su uvijek radili veliki crkveni Učitelji, pogotovu prvi bogoslovski sistematici: Sv. Augustin i Sv. Toma. Ovi su vodiči i našim bogoslovskim radnicima.

»Bogoslovska Smotra« hoće i nastoji da bude pravi znanstveni arsenal za idejnu borbu u hrvatskom našem društvu. Mlađi radnici se množe. Ufamo se u blagoslov Božji, da će ih biti sve više.

Zato se i tvrdo nadamo da će »Bogoslovsku Smotru« pratiti, preporučivati i podupirati nesamo sav hrvatski kler već i svi inteligentniji katolički svjetovnjaci.

»Bogoslovska Smotra« mora da uđe i u svoju pedesetu godinu uz objektivnu konstataciju, da je i ona nešto pridonijela slavi Božjoj i duhovnoj obnovi katoličke svijesti Hrvatskoga Naroda.



Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji.

Dr. fra Karlo Balić.

Katolička Crkva poštuje i štiti intelektualnu slobodu kao i druga dobra kojima je Stvorac čovjeka uresio. Istina je svjetlost duše. Gdje nema stalne istine, tu nema ni stvarnog svijetla: tu je ili tama ili polutama, nazrijevanje. Crkva ne nalaže kao stalnu istinu nečija mišljenja, niti istovjetuje istinu sa sistemom. *In dubiis libertas!* To je ono zlatno pravilo kojega se držala katolička Crkva kroz sve vjekove. Već u staro doba susrećemo dvije škole, antiohijsku i aleksandrijsku, koje daju pravac egsegezi i teologiji patristike. Na početku skolastike s jedne strane vidimo Abelarda, a s druge Viktorince. U zlatno doba skolastike imamo više škola, a posebno franjevačku i dominikansku. Kasnije se pojavljuje augustinijanizam, molinizam, suarezijanizam. U moralci redemptoristi brane ekviprobabilizam, isusovci probabilizam, koji dominikanci napadaju u ime probabiliorizma. U ascetici zapažaju se razne struje i škole. Crkva i u ovom natjecanju gleda jamstvo napretka, znak vitaliteta. Ona zna da su sve te škole ujedinjene u jednoj bitnoj, identičnoj nauci (dogma), a da se samo akcidentalno razilaze (sistemi). Crkva-majka svih katoličkih škola — hvalila je i preporučivala sad ovu, sad onu, prema zaslugama koje je učinila za obranu, proširenje i upoznavanje svete vjere, a nikada nije tražila da sistem jedne škole bude norma za prosuđivanje da li je druga istinita ili neistinita.[1]

Međutim ima tomista, osobito kroz ovo nekoliko posljednjih decenija, koji su tvrdili da je Crkva promijenila svoje držanje. Prema njihovu mišljenju ona bi sad poistovjetovala istinu sa sistemom i svima službeno naložila integralni tomizam. Sve dakle druge škole imale bi otpasti: one kao da nijesu kroz prošla stoljeća ispravno shvaćale dogme, ni uspješno branile istinu, a Pape su ih preporučivali ukoliko bi se slagale sa integralnim tomizmom!

---

[1] Isp. Rivière J.: L'autorité de S. Thomas et les écoles catholiques, u Revue du Clergé français XXIV, sv. XCIV (1918), 401—418; Cavallera F.: Autour de saint Thomas, u Bulletin de littérature ecclésiastique IX (1918), 115—133.

Ovo mišljenje nekolicine tomista osuđeno je u katoličkim redovima kao antitradicionalno i neosnovano. Kao što je veliki apologet sv. Irenej još u početku kršćanstva doviknuo onima što su govorili da je jedino Pavao od apostola upoznao istinu: »Nec sic pauper Deus ut unum solum haberet apostolum«,[2] tako su nekolicini zastupnika pantomizma odgovorile razne katoličke revije, razni katolički učenjaci, da Bog nije tako siromašan da bi imao samo sv. Tomu.

I eto danas, kad su veliki kulturni narodi već prebrodili ovu krizu te dišu duhom slobode sinova božjih, i dok razni učenjaci upozoruju na katastrofalne posljedice, koje su prouzrokovali ekskluzivni tomisti, zar je trebalo da ta borba i propaganda započne kod malih naroda, zar je trebalo da se posebno u hrvatskom narodu pojave branitelji i širitelji pantomizma i da nam javno kažu, kako Crkva »mora osuditi«, »mora zabaciti sve ono, što se« protivi nauci sv. Tome?![3]

Treba hvaliti, ali treba hvaliti razborito i umjereno. Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem! Za volju istine, a u interesu katoličke Crkve i skolastične znanosti u Hrvatskoj, ponajprije ću ukratko pokazati, kako je mišljenje, koje je nedavno iznešeno pred širu javnost hrvatskih intelektualaca o službenom pantonizmu, u našim krajevima nepotrebna, pogubna i protunaučna novost; nadalje ću se osvrnuti na borbe za i protiv tomizma u prošlim vijekovima, i napokon ću prikazati franjevačku i tomističku školu u svijetlu direktiva Svete Stolice.

I. Neoskolastični pokret u Hrvatskoj prema sv. Tomi i Duns Skotu.

Grabmann, Van Steebergehen[4] i drugi istraživači povijesti neoskolastičnog pokreta u raznim zemljama, Hrvatske uopće i ne spominju. A ipak je kod nas bilo, pa i danas ima, lijep broj i teologa i filozofa, koji su nastojali da učvrste i obrane načela velikih skolastičnih pisaca. Mi još nemamo sistematske povijesti neoskola-

---

[2] S. Irenaeus, Contra haereses, lib. III cap. 13 (PG VII, 911): »nec sic pauper Deus, ut unum solum haberet Apostolum, qui dispositionem filii sui cognosceret. Et Paulus autem dicens: 'Quoniam speciosi pedes evangelizantium bona', manifestum fecit, quoniam non unus, sed plures erant, qui veritatem evangelizabant.«

[3] Jaques Maritain: Anđeoski Naučitelj. Preveo V. Poljak. Izdanje naklade »Istina«, Zagreb 1936. Predgovor napisao Hijacint Bošković. Ovo djelo označivat ću skraćenicama: A. N. Francuski original skraćenicama: D. A.

[4] Grabmann M.: Die Geschichte der katholischen Theologie, Freiburg i. Br. 1933; Van Steenberghen F.: Le mouvement des études médiévales, u Revue néoscolastique de philosophie XXXVI (1934), 475—521.

stičnog pokreta u našim krajevima.[5] Stoga mi i nije moguće dati potpun prikaz o njegovu odnošaju prema Anđeoskom i drugim naučiteljima.[6] Ipak ću ovdje spomenuti nekoliko činjenica iz kojih će biti jasno, kako je sve do zadnjih godina među tomistima i skotistima, među franjevcima i dominikancima bio sklad i međusobno potpomaganje, kako neoskolastični pokret kod nas nije dosad isticao da Crkva »mora osuditi«, da »mora zabaciti sve što se protivi« nauci sv. Tome. Zatim ću se osvrnuti na djelo »Anđeoski Naučitelj«, koje navješta borbu i ekskluzivizam.

1. *Tomizam.* — U početku neoskolastičnog pokreta skotistična je škola bila u potpunoj dekadenci. Mnogi su prikazali Oštroumnog Naučitelja pretečom kantizma, modernizma, panteizma, skepticizma, pozitivizma i raznih drugih zabluda, proti kojima se je Crkva imala da bori.[7] Nije se dakle čuditi što kod nas pioniri neoskolastičnog pokreta dr. J. Stadler, dr. A. Bauer i dr. A. Mahnić slijede pravac koji je općenito bio primljen u ono doba: drže se uglavnom nauke sv. Tome.

Poznato je da je dr. J. Stadler prvi pokušao da na hrvatskom jeziku obradi cijeli sistem filozofije.[8] On redovito ne spominje ni sv. Tomu ni Duns Skota, ali skoro uvijek prihvaća tomistične teze. Ipak on to tako čini da niti osuđuje niti prezire protivna mišljenja. Tako na pr. danas neki ultratomisti tvrde da je tomistična teza: da se u stvorovima stvarno bivstvo stvarno razlikuje od egzistencije, »temelj kršćanske filozofije«. Stadler ponajprije ističe, da je ovo pitanje veoma teško, donosi razloge za i protiv, te napokon veli da je mišljenje onih koji tvrde stvarnu razliku »istini bliže«.

---

[5] Dr. Stj. Zimmermann u raspravi: Historijski razvitak filozofije u Hrvatskoj, Zagreb 1929, na svršetku (str. 17—23) opisuje savremeni razvitak katoličke filozofije uopće, a onda i u našim krajevima. Isp. također [Grgec]: Položaj filozofa dra Ante Bauera među hrvatskim neoskolasticima, u Hrvatska Straža VIII, 15. veljače 1935, br. 39.

[6] Po rimskim bibliotekama nijesam mogao da nađem ni časopisa »Hrvatska Straža«, ni djela naših filozofa. Nijemci, Francuzi i drugi narodi imaju u Rimu biblioteke, u kojima se može naći sva literatura, koja se u njihovoj domovini i na njihovu jeziku objelodanjuje. Naš zauzetni rektor zavoda sv. Jeronima Mgr. dr. Magjerec ima nakanu da sličnu biblioteku organizira u novoj zgradi zavoda. Trebalo bi da sve naše dioceze, pak i sama država, potpomognu ovaj pothvat, tako da u biblioteci budu sva djela, koja su izdana na hrvatskom jeziku.

[7] Isp. Gonzales O. P.: Historia de la filosofia, Madrid 1878, II, 266; Compte-Lime V.; Le mouvement scotiste de 1900 à 1914 d'après les publications de langue française (Extrait du Quatrième Congrès des lecteurs franciscains de langue française), Paris 1935, 149.

[8] Stadler je od god. 1874—82. predavao filozofiju na bogoslovskom fakultetu u Zagrebu. Napisao je čitavu filozofiju u 6 svezaka, koji su objelodanjeni nakladom kaptola vrhbosanskog u Sarajevu od god. 1904—1911.

No ni to on ne tvrdi sa stalnošću nego »čini se«.[9] U kozmologiji Stadler u posebnom paragrafu raspravlja o pitanju koje je osobito u 13. vijeku sačinjavalo jednu od glavnih točaka nauke sv. Tome, koju je franjevačka škola napadala. On pita: »Je li Bog mogao svijet stvoriti od vijeka«.[10] Donosi četiri razloga onih filozofa koji tvrde da Bog nije mogao svijet stvoriti od vijeka, zatim četiri druga razloga, koji su za to da je mogao stvoriti svijet od vijeka, i konačno pušta na volju čitatelja da odabere što hoće, te završuje: »Bilo sad prvo ili drugo mnijenje istinito, jest izvan svake sumnje, da mudrosti Božjoj bolje odgovara, što je svijet stvorio u vremenu, nego li da ga je stvorio od vijeka«.[11]

Dr. A. Bauer u mnogočem je nadvisio svoga učitelja.[12] Ne samo da on stvara filozofski jezik koji bolje odgovara narodnomu duhu, ne samo da sistematičnije povezuje skolastičnu filozofiju sa raznim modernim filozofskim strujama, nego se bori kao što sa Skotom i skotistima, tako i sa Tomom i tomistima. Bauer ne niže usporedo razne teorije ostavljajući čitatelju da odabere što hoće, nego daje svoj sud, odabire što mu se čini da je vjerojatnije, ali uvijek s onom čednošću, koja odlikuje velike filozofe. On se drži nauke sv. Tome, ali ne svuda niti isključuje druge naučitelje. Tako na pr. veli: »Potentia absoluta znači sv. Tomi, Skotu i drugima«.[13] Duns Skot ne pripušta ontološki dokaz sv. Anselma. Ipak je, idući stopama stare franjevačke škole, toliko držao do ovog Oca skolastike, da je pokušao da spasi njegovo dokazivanje: »potest colorari illa ratio Anselmi de summo cogitabili«.[14] Bauer nastoji da pokaže, kako »ontološki dokaz ne dokazuje ništa u nijednom obliku«, pa ni u onom u kojem ga Duns Skot predlaže.[15] Pobija i mišljenje Skota i Palmiera o metafizičnoj biti Božjoj,[16] kao što i

---

[9] Stadler, Opća metafizika ili ontologija, Sarajevo 1907, 41.

[10] Stadler, Kozmologija, Sarajevo 1909, 20—24.

[11] Ibid. 24.

[12] Bauer je predavao filozofiju na bogoslovskom fakultetu u Zagrebu od god. 1887—1910. Napisao je »Naravno bogoslovlje« (Zagreb 1892.) i »Opća metafizika ili ontologija« (Zagreb 1894.). Oba je djela ponovno izdao god. 1918. dr. Stj. Zimmermann, o kojima veli da »znače za skol. filozofiju u Hrvatskoj prvi početak savremenog i kritički samostalnog rada«. Zimmermann, naz. dj., 22. Osim toga Bauer je napisao »Područje materijalizma« (1889.), zatim u Radu jugosl. Akademije: »O metafizičkom sustavu Wundtovom«. Ispor. [Grgec], cit. čl. u »Hrv. Straža«.

[13] Bauer A.: Teodiceja ili nauka o razumnoj spoznaji Boga, drugo izdanje dra Zimmermanna, Zagreb 1918, 127.

[14] Duns Scotus: Op. Oxon., lib I d. 2 q. Isp. De Wulf. M.: Histoire de la philosophie médiévale, II[6], Louvain-Paris 1936, 339.

[15] Bauer, naz. dj. 10—11.

[16] Ibid., 59.

skotističnu formalnu distinkciju.[17] No isto tako naš filozof ne oprašta ni sv. Tomi, ni tomistima. Na dugo obrađuje pitanje: »Kada je Bog svijet stvorio?« Donosi mišljenje Aleksandra Haleškoga, sv. Bonaventure, Alberta Velikoga, koji su tvrdili da je Bog morao svijet u vremenu stvoriti, a da ga nije mogao stvoriti od vijeka. Zatim mišljenje sv. Tome, Kajetana i drugih tomista, koji tvrde da razum čovječji sam sobom ne može dokazati, da je Bog morao svijet stvoriti u vremenu, a da ga nije mogao stvoriti od vijeka. Bauer ističe, da je ovo mišljenje sv. Tome potpuno neosnovano. Zatim pobija mišljenje nekih tomista, koji hoće da ovu nauku pošto poto brane.[18]

Uz Stadlera i Bauera treba spomenuti i dra A. Mahnića.[19] U različitim spisima ,a posebno u anonimnim člancima što su izlazili u časopisu »Hrvatska Straža«, Mahnić je nastojao da primijeni načela vjekovne filozofije na praktični život. Slijedeći upute Kristovih Namjesnika, on je u raznim prigodama dovikivao: »Natrag Tomi! Natrag skolastici!« Poznata su njegova anonimna »Kritička pisma mladom apologeti«.[20] U doba, kad je u Francuskoj nepravedno bio optuživan glasoviti apologet Msgr. d' Hulst, da se udaljuje od nauke sv. Tome, kada je u Italiji osumnjičen i sam kardinal Ferrrari, kod nas je dr. Mahnić vodio žestoku borbu protiv dra Frana Barca, koji je navodno htio da sruši carstvo Tomina intelektualizma i zaplovio modernističkim vodama.[21]

---

[17] Ibid., 79.

[18] Ibid., 143: »Čuli smo da sv. Toma poriče, da bi se to dalo strogo dokazati. Mi ipak držimo, da se to dade.«

[19] Mahnić je god. 1908. osnovao »Leonovo društvo« za unapređivanje kršć. znanosti, a napose filozofije. Glasilo društva bila je »Hrvatska Straža«, koja je najprije izlazila na Krku a zatim u Senju od god. 1903—18. Urednici su bili dr. A. Alfirević i dr. F. Binički. U ovom časopisu objelodanjeni su mnogi i lijepi filozofski članci. Neki su izašli anonimno. Tako god. 1905. br. 4—5, str. 443—478 donosi članak: Skolastična filozofija. Pisac spominje kao predstavnike skolastike Tomu, Bonaventuru, Skota, koji zajedno čine skladnu cjelinu. U članku: Sociološki momenat u filozofiji (Hrvatska Straža VII. 1909., str. 539—551) Mahnić ističe važnost tradicionalne filozofije.

[20] Posebno je važno za nas 15. pismo: Skolastika — optužena, Hrvatska Straža VI (1908), 172—179. Mahnić donosi čitave stranice iz djela španjolskog dominikanca, kardinala Gonzalesa, Historia de la filisofia. Gonzales je kazao o Skotu da je sredovječni Kant, uopće nije se osvrnuo na procvat skotizma u 17. vijeku. Nije se dakle čuditi, što i Mahnić neprestano naglašuje tomizam.

[21] Barac je dao odgovor u Kat. Listu br. 40, 41 i 42 god. 1908. Protuodgovor pod naslovom: »Skolastika i nepromjenljivost dogme« donijela je Vrhbosna, god. 1908., br. 23, i »Hrvatska Straža« god. 1908., str. 731—740, i u br. 1 god. 1909. Također je u Vrhbosni XXIII (1909.) br. 1, izašao članak: »Borba protiv školastične filozofije«.

I dok su jedni bez ikakove ograde hvalom obasipali Barčevo djelo: »O modernoj kat. apologetici«, a drugi govorili da je ono duboko zaraženo modernističkim zabludama, da je prepuno neispravnosti i protuslovlja, franjevac dr. K. Eterović, koji je već god. 1901. napisao značajnu raspravu o Duns Skotovu voluntarizmu,[22] a zatim objelodanio članak: »Stari sofisti i savremeni sofizmi«,[23] opazio je da ima dosta tih sofizama i kod kritičara Barčeve knjige. On se, dajući sud o tom zamršenom pitanju, držao one: »Qri bene distinguit, bene docet.«[24] On je upozorio hrvatsku javnost, da se ne može pozitivno dokazati da je Barac »zabacio jednu ili drugu bitnu nauku skolastičnu«; ističe kako Barac »nije protivnik cijele tradicije«, te kako je on i o Kantu dao »oštri ali istiniti i razboriti sud«.[25] Ipak i sam Eterović zapaža da Barac skoro nigdje »ne spominje skolastike s priznanjem i pohvalom.[26]

Danas kada je Crkva već obračunala sa modernističkim zabludama, kad smo izašli iz onog žalosnog decenija, u kojem su neki nalazili opasnost za vjeru i ondje gdje je nije bilo, mislim, da možemo dati objektivniji sud o stanovištu dra Barca prema skolastici, i posebno prema tomizmu. Mladi apologet u svojem djelu ističe, kako bi se imala shvatiti obnova skolastike u duhu Leonove enciklike »Aeterni Patris«. Zajedno sa Ollé-Lapruneom veli Barac: »Papa hoće da se u naše doba čini što je sv. Toma činio u svoje: ne da se Toma prosto ponavlja, da se kopira, da se pokrati ili proširi, da se stavi u formule doduše podobne, da se pridrže, ali formule mrtve, da tomističko papagajstvo zamijeni druga vrsta papagajstva, nego on hoće da mi Tomu studiramo iz temelja, da se hranimo njegovom jezgrom, da nas prožmu njegovi principi, i da onda pokušamo s pomoću naših znanosti, kojih u njegovo doba nije bilo, stvoriti novu enciklopediju, kršćansku filozofiju...«[27] Barac je napisao i ove značajne riječi: »Nije moguće pomisliti, a kamo li dokazati, što više, bilo bi blasfemno, a kamoli ne čovjeka dostojno, no za napredak svakako izvanredno pogibeljno, ustvrditi, da ljudski duh nije ništa novo obreo od sv. Tome amo, da čitava filozofija od Kartezija do danas nije nijedne nove staze otkrila, da

---

[22] Eterović Ch.: La volonté dans la philosophie de Duns Scot., Paris 1901. In—8, 160 str. Djelo nije štampano. Nalazi se ipak po raznim evropskim bibliotekama. Doskora će meksikanac F. Chauvet svratiti pozornost na ovo, nažalost, zaboravljeno, a tako solidno napisano djelo našeg filozofa.

[23] »Hrvatska Straža« VI (1908), 379—399.

[24] Eterović K.: Prigodom jedne studije dra Frana Barca. »O modernoj katoličkoj apologetici«, Požega 1907, u Serafinskom Perivoju XXIII (1909) 41—44, 62—89, 108—118, 139—144, 227—233.

[25] Ibid., 109—11.

[26] ibid., 109—11.

[27] Barac F., O modernoj kat. apologetici, Požega 1907, 95.

nije nijednog kamečka pridonijela k daljnjem razvoju umnih tečevina prošlosti, da i danas apsolutno stoji svaka i pojedina teza velikog restauratora, besmrtnog Stagirite«.[28] Jest, nastavlja dr. Barac »da su (skolastici) radije mjesto odgovora ,a priori' na mnoga pitanja kazali: ignoramus, bili bi sebi i nama prištedili mnogu gorku. Znajmo biti čedni...!«[29] I u ovim su izrekama kritičari Barčeve knjige našli omalovaživanje, pače i prezir skolastike. Oni su pitali: »koji su i koliko je tih skolastika«, koji bi danas još tvrdili, da apsolutno stoji svaka teza sv. Tome? Koji su to koji ustvrdiše, da ljudski duh nije ništa nova obreo od sv. Tome amo?[30] Ipak su ti kritičari trebali znati, da je baš u to doba, posebno u Francuskoj, bilo pantomista, koji su tako pretjerano hvalili sv. Tomu, kao da bi istina bila istovjetna s integralnim tomizmom. Barac, kojemu se posebno prigovaralo, što je »mnogo čitao francuske pisce i na njima se nadojio«, imao je pred očima katastrofalne posljedice koje su prouzročili ti nerazboriti ultratomisti, sjećao se dobro Msgra d' Hulsta koji je bio vjeran tomizmu, ali, jer nije davao onakove sudove o Descartesu, kako se onda po ustaljenom kalupu činilo, morao je doći pred Kristova Namjesnika da se opravda;[31] imao je pred očima i žalosni slučaj isusovca Tyrella, koji je najprije bio pretjerani tomist, a kad je pročitao Grammar of assent pretvorio se je u žestokog modernistu. Stoga je dr. Barac smatrao shodnim da upozori naše i teologe i filozofe da se čuvaju pretjeranosti, da ne bi zagovarali pantomizam, koji toliko štete nanosi i Crkvi i napretku. Zato danas, kad u Hrvatskoj čitamo da Crkva »mora osuditi«, da »mora zabaciti« sve ono, što se protivi nauci sv. Tome, da originalnost Duns Skotova ne može biti u tome, što bi rušio bistrim duhom Anđeoskog Naučitelja utvrđene teze«,[32] Barčeve se misli o skolastici i tomizmu pokazuju u novom svijetlu i dobivaju svoje pravo značenje.

I baš u doba, dok je prijetila pogibelj da neoskolastični pokret u Hrvatskoj poprimi jednostrani i tjesnogrudan pravac, pripravljao se mladi i poletni filozof dr. Stjepan Zimmermann, koji će da usavrši i upotpuni metodu i rezultate do kojih su došli i Stadler, i Bauer, i Mahnić, i Barac. Kad je govor o neoskolastičnom pokretu

---

[28] Ibid., 76.

[29] Ibid., 96.

[30] Eterović, cit. čl. 113; Hrvatska Straža, cit. čl. 1908, str. 173: »Što koristi u jednu se ruku klanjati sv. Tomi, kako to čini dr. Barac, dok se za školu njegovu nema a ma ni jedne pohvalne riječi, koju ne bi paralizovale svakojake griske opaske?«

[31] Baudrillart A.: L'apologétique philosophique de Mgr d'Hulst, u Revue pratique d'apologétique II (1907), 13—17, 21, 650. — Isp. Bulletin de littérature ecclésiastique, veljača 1911.

[32] A. N., 29.

u Hrvatskoj, prof. Zimmermann čini poglavlje za se.[33] Njegov nam rad dozivlje u pamet jednoga Merciera, Geysera i druge predstavnike neoskolastičnog pokreta u internacionalnom svijetu, koji su, istina tomisti, ali zato nijesu ni pantomisti ni ultratomisti. Zimmermann je, poput osnivača louvainske škole, slavnog Merciera, htio da najprije odgovori na noetične probleme, kako ih naše doba poznaje, a posebno kako ih je Kant postavio. Neki su prigovarali Mercieru da je odveć proučavao Kanta, da bi se sva njegova mnijenja dala složiti s profesijskim tomizmom.[34] Nije isključeno da se nađe onih, koji će sličan prigovor upraviti i na adresu dra. Zimmermanna. Svakako je njegova zasluga što je ne samo temeljito proučio peripatetično-skolastičnu filozofiju, nego je također omjerio o razne moderne filozofske struje i onda pobrao istinu gdjegod ju je našao. Zimmermann nije mogao da se uvjeri da je svjetlost istine samo Tomi svijetlila, te da istina nije nimalo bogatija od Tomina sistema. Htio je da pokaže dinamiku skolastične filozofije povezujući, poput Merciera, tomizam s modernom filozofijom i sa svagdanjim potrebama modernoga čovjeka.

Daleko bi me odvelo kada bih htio ovdje nabrajati sva i pojedina djela ovog vođe neoskolastičnog pokreta u Hrvatskoj.[35]

---

[33] Isp. Grimm K.: Dr. Stjepan Zimmermann. Ein hervorragender Vertreter der scholastischen Philosophie in Kroatien, u Scholastik XI (1936), 98—101.

[34] Isp. Grimm K.: U spomen kardinala Deziderija Merciera, u Bogosl. Smotra XIV (1926), 191—197.

[35] Grim u cit. čl. u Scholastik nabraja ponajglavnija djela. Ja ću spomenuti samo neka. Zimmermannovo djelo: »Kant i Neoskolastika«, 2 sv. (1920-21) jest prvi sistematski i kritički prikaz Kantove filozofije na hrvatskom jeziku. Još prije objelodanio je: »Opća noetika« (1918), zatim »Ontološko-noetički problem u evoluciji filozofije« u »Radu« 1919. Na osnovu toga rada imenovan je g. 1921. pravim članom Jugosl. Akademije. Izvadke svojih radnja publicirao je Zimmermann i na stranim jezicima. Tako u »Bulletin international de l'Académie Yougoslave des sciences et de beaux-art de Zagreb«. O svojim istraživanjima o Kantu referirao je kao rektor zagrebačke univerze na 5. filozofskom kongresu u Napulju (1924) i referat je izašao u »Acta Congressus« pod naslovom: »Schema sistematico del problema del conoscere scientifico con riguardo all'ideologia tomistica e Kantiana«. Na prvom tomističkom kongresu u Rimu (1925) držao je referat: »De problematum noeticorum systematica positione et solutione«, koji je izašao u »Acta primi congressus thomistici« »Romae 1925. Djelo »Opća noetika« izašlo je u 2. državnom izdanju god. 1928. U djelu »Temelji filozofije« (1934) razlaže mogućnost racionalne metafizike. Zimmermann je napisao i »Psihologija za srednja učilišta« (1927. i 2 izd. 1928), »Temelji psihologije« (1923), »Duševni život«, i napokon je u djelu »Filozofija i religija« (1936) rezultate svoga istraživanja pružio i širem

Svoje stanovište prema franjevačkoj školi i Duns Skotu iznio je dr. Zimmermann u raznim djelima. Tako u značajnoj raspravi: »Ontološko-noetički problem u evoluciji filozofije«, on naglašuje kako su u perip.-skolastičnoj filozofiji postala dominantna dva tipa: »tomizam i skotizam, prema kojima se onda orijentirala sva kasnija skolastika«.[36] Najveći metafizičar u daljnjem razvitku skolastike Suarez »zastupa Skotovo stanovište« u pitanju spoznajnog subjekta. U djelu Filozofija i religija, Zimmermann se obara odlučno na one, koji optužuju Skota radi skepticizma.[37] No ovdje treba posebno spomenuti Zimmermannov članak: Pogled na franjevačku filozofiju.[38] On započinje ovim riječima: »Osnovno ili bitno konstitutivna karakteristika franjevačke filozofije istovjetna je sa samim pojmom kršćanske filozofije«.[39] Nadalje ističe, kako je franjevačka filozofija »kao sastavni dio skolastike ispunjala stvaralačkom svojom snagom ne samo cvat skolastike« nego i ona razdoblja »koja u historiji skolastike smatraju obično neproduktivnima«. Skotistična je škola »u 16—18 vijeku imala više zastupnika nego sve ostale škole zajedno«. Ona je imala — veli dr. Zimmermann — svoje katedre u Rimu, Parizu, Oxfordu, Coimbri, Salamanki, Kölnu, Mainzu i Louvainu sa preko 2000 Skotovaca. Završuje naglašujući da je »franjevački red dao i danas daje Crkvi ponajbolje sile«.[40]

Uz prof. Zimmermanna razni drugi pisci kod nas pisali su i pišu o velikom Anđeoskom Naučitelju. Isusovci O. Šanc,[41] Dostal,[42] Špringer,[43] Grimm, Alfirević, zatim Lach, Keilbach, Gračanin itd.

---

krugu intelektualaca. Od mnogobrojnih njegovih rasprava razasutih po raznim revijama, nas posebno zanima: »Savremeni razvitak skolastične filozofije«, u Bogosl. Smotra XI (1923), 129—150; Filozofijska ideologija Tome Akvinskog, u Bogosl. Smotra XIV (1926), 261—270.

[36] U »Radu« 1919, str. 88—89. Zimmermann zgodno zapaža, kako je Duns Skot samo nastavio stariju franjevačku školu. On veli: »Već osnivači franjevačke škole Aleksandar Haleški i Bonaventura (»drugi Augustin«) počeli su u pojedinim pitanjima napuštati velike svoje drugove (koji su bili začetnici dominikanske škole) Alberta Velikog i Tomu Akvinskog.«

[37] Zimmermann, Filozofija i religija, Zagreb 1936, 360—361.

[38] »Nova Revija« (V (1926), 229—244.

[39] Ibid., 231.

[40] Ibid., 243—244. Zimmermann str. 244: »Franjevačka filozofija predstavlja cjeloviti sistem zajedno sa čitavom skolastikom«.

[41] Šanc F.: Sententia Aristotelis de compositione corporum, Zagreb 1928; i druga djela.

[42] Dostal Lj. D. J.: Zadaća kršć. filozofije u 20. vijeku, Hrvatska Straža I (1903), 20—37.

[43] Špringer E. D. J.: Sv. Toma Akvinski i zadnji Pape, u Život V (1923) 74—77; Doctrina S. Thomae de Eucharistiae necessitate, u Bogosl. Smotra XII (1924), 50—63.

Pa ni kod tih pisaca nijesam naišao na pantomizam. Nije mi poznato da su i naši dominikanci ikada javno naučavali, da kat. Crkva »mora osuditi«, da »mora zabaciti sve ono« što se protivi nauci sv. Tome. God. 1912. O. Padovan O. P., objelodanio je u Bogoslovskoj Smotri članak: Neotomist.[44] Žali što kod Hrvata ima malo poleta za Tominu nauku, ističe kako se treba strogo držati Tominih načela, ako kao teolozi i filozofi hoćemo da zadovoljimo zahtjevima dvadesetoga vijeka, želi da se i kod nas malo više poradi oko neotomističnog pokreta, ali cenzure ne baca na nikoga.

2. *Skotizam.* — Što se više približavala proslava 50-godišnjice dogme Neoskvrnjenog Začeća Marijina (1904), to je sve više Duns Skot privlačio razne učenjake oko sebe, koji su nastojali da pokažu, kako su potpuno neosnovani napadaji na ovog Marijinog viteza. I danas se Oštroumni Naučitelj ukazuje u očima modernog čovjeka kao jedan od najvećih i najzaslužnijih mislilaca što ih je dala kat. Crkva. Skotistična škola obnavlja se zajedno sa integralnom skolastikom i dnevno sve većma zauzimlje maha. Ovaj pokret za obnovu skotistične škole nije mogao da ne odjekne i u Hrvatskoj, gdje su sinovi Asiškoga Ubogara kroz vjekove, i u najtežim okolnostima, naučavali i branili nauku onog vođe franjevačke škole, o kojemu je veliki historik Wadding kazao: »in cuius nomine tota periclitatur Religio«.[45]

O životu i radu Ivana Duns Skota, o razvoju i značenju njegove nauke, kao što i o stanovištu Sv. Stolice prema franjevačkoj školi, dosta je toga objelodanjeno na hrvatskom jeziku kroz ovo nekoliko posljednjih decenija. God. 1908., prigodom 600-godišnjice smrti Oštroumnog Naučitelja, izašlo je u Sarajevu djelce: Život Ivana Duns Škota. Na latinskom jeziku napisao ga Španjolac Marijan Fernandez Garcia, a za naše okolnosti priredio O. Bono Brkić.[46] Pisac zanosno opisuje kreposti i čudesna djela ovog Božjeg ugodnika, dokazuje da je Duns Skotova nauka uistinu serafska, da je ona katolička, te lijek protiv mnogih zabluda. Nije manje važna rasprava što ju je god. 1912. napisao O. A. Brković pod naslovom: Divni razvoj Duns Skotove nauke u

[44] Bogosl. Smotra III (1912), 287—296. God. 1933 napisao je Stj. Rohrbacher u Životu članak, u kojem se zapaža pantomistična tendenca. No pisac je samo prepisao nekoliko stranica iz Maritainove knjige: »Le Docteur Angélique«.

[45] Waddingus L.: Annales Minorum, ad. an. 1308 n. 71 (Ad Claras Aquas 1931), III, 157. Isp. Zimmermann: Historijski razvoj..., str. 15—17.

[46] Djelce je ponajprije izlazilo u Serafinskom Perivoju XXII (1908), a zatim je posebno štampano. — »Vrhbosna« br. 6 god. 1909 prigovorila je što pisac veli da je Duns Skot »najveći kršćanski filozof«. Odgovor je izašao u Serafinskom Perivoju XXIII (1909), 100—101.

17. vijeku.[47] On dokazuje, da je skotistična škola u 17. vijeku bila brojnija negoli tomistična, navada uzroke procvata skotizma u to doba, završuje naglašujući, da je Duns Skot »os Augustini«, pa stoga tko kudi Augustina mora da kudi i Skota, »a tko hvali jednoga, nije moguće da ne hvali i drugoga«. U članku: Sv. O. papa Pio X i franjevačka škola,[48] čitamo kako se Kristov Namjesnik veseli što je u franjevačkom Redu »oživjela ljubav prema odličnim učiteljima, koji su osobito u srednjem vijeku prodičili franjevačku školu«. O. Franjo Ćosić upozoruje hrvatsku javnost: Kako je moćan zagovor bl. Ivana Duns Skota,[49] a konventualac fra J. Milošević piše značajnu monografiju: Život i djela fra Mate Ferkića (Zagreb 1906.). Dalmatinski konventualac fra Mate Ferkić, sa otoka Krka, s pravom se ubraja među najveće skotiste 17. vijeka. Napisao je mnogobrojna djela, među kojima se ističe: »Život Ivana Duns Skota«, i apologija protiv osvada jednog Matenzija, Bzovija i Jovija. Ferkić posebno ističe kako je Duns Skot »Martyr Immaculatae«.

U svojoj povijesti filozofije dr. Albert Bazala posvećuje posebno poglavlje Oštroumnom Naučitelju.[50] On veli: »Toma je zastupnik tradicija dominikovačkoga reda, Duns Scotus zastupa tradicije reda franjevačkoga... Uz ime Tome Akvinskoga svagda će se dostojno spominjati i ime njegovo.«[51] Bazala opisuje i to kako je samo »sudbina htjela« da Toma zadobije lovoriku kršćanske filozofije...

Na ovo Bazalino djelo svraća pozornost naš poznati apologet dr. P. Grabić u članku: Preokret u prosuđivanju Skolastike.[52] Objektivno priznaje, da se dr. Bazala, protivno mnogim našim ljudima, pohvalno izrazuje o skolastici i srednjem vijeku. Predstavnici su skolastike posebno Toma i Duns Skot. No budući da dr. Bazala drži, da Duns Skot nije bez razloga »dobio ime sredovječnoga Kanta«, zato dr. Grabić piše članak: Kant i Duns Skot,[53] a slijedi i drugi članak: Znanstveni i praktični momenat teologije u franjevačkoj školi.[54]

---

[47] Serafinski Perivoj XXVI (1912) br. 8 i 9, str. 117—124, br. 10, str. 158—162; br. 12 str. 194—199. O. Brković je imao pred očima znamenitu raspravu Fr. Dominika de Caylus: Merveilleux épanouissement de l'école scotiste au XVII^{e} siècle, u Études Franciscaines XXIV (1910), 5—21; 493—502; XXV (1911), 36—47; 306—318; 627—647; XXVI (1911), 276—288.

[48] Serafinski Perivoj XVIII (1904), 235—237.

[49] Franjevački Glasnik XV (1901), 347—349.

[50] Bazala A.: Povijest filozofije, II, 167—174, Zagreb 1909.

[51] Ibid., 168, 174.

[52] Hrvatska Straža X (1912), 260—274.

[53] Hrvatska Straža XII (1914), 266—27.

[54] Bogoslovska Smotra V (1914), 1—12.

On tumači u kojem je smislu Duns Skot naučavao da teologija nije prava znanost, i kako se prema njegovoj nauci ima shvatiti praktični moment teološke znanosti. Još je prije dr. Grabić, koji je na Antonianumu u Rimu upoznao Duns Skotovu nauku, napisao: Franjevački modernizam.[55] On dokazuje kako Le Roy i drugi modernisti nemaju nikakova oslona, kada tvrde da se s njihovim teorijama slaže i franjevačka škola. Grabić završuje ovim riječima: »Le Roy je pristaša idealistične filozofije, dočim je Franjevac peripatentične, koje se u svojim osnovnim točkama razlikuju. Opaža se mala sličnost u terminologiji, ali se u misli razlikuju kao nebo od zemlje«.[56]

Pa da se ne bi i kod nas i nadalje pripisivale Duns Skotu zablude, koje su se u početku neoskolastičnog pokreta pripisivale, hrvatski franjevci upozoruju kako se skotizam razvija po čitavom svijetu, i kako je i veliki louvainski tomist M. De Wulf promijenio i korigirao svoje mišljenje o prvaku franjevačke škole. U članku: »Louvainski prof. M. De Wulf o nauci Ivana Duns Skota«,[57] pisac opisuje kako skotistična škola napreduje u Francuskoj, Belgiji, Holandiji, Španjolskoj, Italiji i Njemačkoj. Upozoruje kako je na četiri glavne objede Skotove filozofije (indeterminizam, pretjerani realizam...) odgovorio savjesno i učeno bavarski franjevac P. Minges. De Wulf je pred louvainskim sveučilištem izjavio, da usvaja mišljenje O. Mingesa i prema tome zabacuje neke svoje dosadašnje tvrdnje o Duns Skotu. »Skota se često puta krivo razumjelo« kazao je De Wulf. Napokon pisac postavlja pitanje »kada nakon kritičnog izdanja Duns Skotovih djela« skotizam zahvati to veće dimenzije, hoće li biti od toga koja korist?« Odgovor je pozitivan. Kao što kada kopamo rudnike, što ih više kopamo, to se i zlata više nalazi, tako i djela Bonaventure, Tome, Skota otkrivaju nam nove misli, bolje vidike. Tomizam ne potrebuje nikakovih nepristranosti, nikakovih nekritičnosti, a načelno mora biti protivan svakim osvadama. Članak završuje pozivom da »i hrvatski zanimatelji uvaže ovo priznanje prvaka u historiji skolastične filozofije.«[58]

I zaista, bili su »rari nantes«, koji su poslije ovog značajnog članka, i spomenutih članaka našeg uvaženog teologa dra Grabića pokušali, kod nas, da napadaju Duns Skotovu nauku. To se nažalost dogodilo godine 1914., a pisac je za to i odgovor dobio!

U anonimnom članku »O česticama i purificiranju ciborija«,[59] pisac, koji valjda nije ni vidio Duns Skotovih djela, ustvrdio je da iz nauke Oštroumnog Naučitelja o relaciji između tijela Kristova i

[55] Serafinski Perivoj XXIII (1909), 180—182.
[56] Ibid., 182. — Le Roy se držao Frassena.
[57] Serafinski Perivoj XXVI (1912), 69—72.
[58] Ibid., 72.
[59] Katolički List, tečaj 65. br. 24.

prilika u presv. Sakramentu slijedi »da se uopće više ne može Isusu u sakramentu klanjati« ili ako se klanjamo da činimo idolopoklonstvo! Protiv ovakovog načina pisanja ustao je O. T. Harapin.[60] Nakon što je razložio nauku Duns Skotovu u ovom predmetu, te istakao kako bi je davno Crkva osudila kada bi uistinu bila onakova kakovom je prikazuje anonimni pisac, završuje ovim riječima: »Ne quid nimis! Ne zalazimo u tvrdnjama predaleko i ne nabacujmo se cenzurama na nauku katoličkih muževa, dok nije sasvim jasno, da su zabludili, jer to samo škodi dobroj stvari«. U odgovoru, anonimni pisac nije ni kušao da barem jedan od argumenata, koje je O. Harapin u prilog Duns Skotove nauke donio, pobije. Ipak je ponovno istakao, kako su svi teolozi ustali protiv Duns Skotova mišljenja. O. Harapin ponovno odgovara,[61] da niti su svi teolozi ustali niti su trebali da ustanu. Upozoruje na članak O. Brkovića o divnom razvoju Duns Skotove nauke u 17. vijeku, i na svršetku pripominje da je »Žalosno, ako imade malo teologa, koji bi Skota proučavali, kao i povijest škole njegove, ali nabacivati se kamenjem na njegovu nauku, to neki znadu bez ikakovih skrupula«.

Dok su jedni branili nauku vođe franjevačke škole, drugi su kao O. Čengić,[62] Brković[63] i Radonić[64] tumačili Duns Skotovu tezu o N. Začeću Marijinu i o Preodređenju Kristovu. Osim toga mnogi su pisali o franjevačkoj školi uopće, te o utemeljiteljima te škole, koje je Oštroumni Naučitelj upotpunio i usavršio. Tako O. Božitković,[65] O. Brković[66] i O. Brkić[67] pišu o sv. Bonaventuri, a

[60] Harapin: Osvrt na jedan članak, u Naša Misao XXIX (1914), 205—210.

[61] »Još jednoć dopisniku Katoličkoga Lista«, u Naša Misao XXIX (1915), 34—38.

[62] Čengić B.: Neoskvrnjeno Začeta i franj. red, u Franjevački Glasnik IX (1895), 353—56.

[63] Brković A.: Ivan Duns Skot i bezgriešno Začeta, u Franjevački Glasnik XI (1897), 354—357, 371—375.

[64] Radonić B.: Duns Skot i svetkovina Krista Kralja, u Nova Revija V (1926), 285—304.

[65] Božitković J.; Uvod u mistiku po načelima sv. Bonaventure, u Naša Misao, 1917, br. 2, str. 31—33; br. 3, str. 41—45; br. 4—5, str. 61—67; br. 6, str. 97—99, — Ličnost sv. Bonaventure, u Hrvatskoj Prosvjeti, 1921, br. 1, str. 321—235; br. 2, str. 353—362; Živost prosvijetljenja prema nauci sv. Bonaventure, u Sacerdos Christi III (1924) br. 11, i u više godišta.

[66] Brković A.: Sveti Bonaventura serafinski Naučitelj, u Franjevački Glasnik X (1896), 225—31. Vidi također Brković A.: Franjevci i znanstvena otkrića, u Serafinskom Perivoju XVIII (1904), u više brojeva.

[67] Brkić B.: Izvrsnost nauke sv. Bonaventure i njegova moć u pobijanju krivih nauka, u Franjevački Glasnik XV (1901), 261—66.

O. Eterović[68] i dr. Blažević[69] o velikomu Rogeru Baconu. Posebno treba spomenuti članak dra F. Biničkoga: Franjevački Naučitelji.[70] On govori o glavnim stupovima franjevačke škole, i nakon što je nabrojio nekih 40 raznih pisaca veli: »Stalno je da ni mirski kler, ni jedan red nije dao crkvenoj znanosti u XIII. i XIV. vijeku slavnih imena, koliko dadoše manja braća sv. Franje.« Ovaj članak, koji se može ubrojiti među najljepše stranice što su uopće napisane o franjevačkoj školi, završuje ovim značajnim riječima: »Da u ovo 700 godina nije bilo nijednoga učenjaka osim franjevaca, mogla bi katolička Crkva ponosno dovikivati svijetu, da je vazda bila prava majka i zaštitnica znanosti«.

Ukratko: Ovaj i ako nepotpuni prikaz[71] razvoja neoskolastičnog pokreta u Hrvatskoj, jasno nam pokazuje da je kod nas i tomizam i skotizam imao svojih pristaša. Jedni su hvalili Tomu, a drugi Duns Skota. Bilo je kadšto i pretjeranih pohvala. Ali ni tomisti ni skotisti nijesu bili ekskluzivni. Oni su se potpomagali i upotpunjavali, te tako zajedničkim silama pridonijeli za procvat katoličke znanosti u hrvatskom narodu.

Trebalo je nastaviti i poći dalje. Trebalo je da neoskolastični pokret u Hrvatskoj dobije i međunarodni karakter, da dođe u dodir s ljudima iz drugih kulturnih naroda, i tako još u jačem opsegu razvije svoju djelatnost. Da se to što bolje ostvari franjevačko bogoslovsko učilište u Makarskoj godine 1931. osniva kolekciju: »Bibliotheca Mariana Medii Aevi«. A prigodom 700-godišnjice svoga rada u našem narodu, hrvatski franjevci pozivlju svoju braću iz

[68] Eterović K.: Roger Bacon i auktoritet, u Hrvatska Straža XIII (1915), 250—267; Roger Bacon i neka kritička načela, u Hrvatska Straža XIII (1915), 422—426; Roger Bacon (prigodom sedamsto-godišnjice rođenja), u Naša Misao XXIX (1915), 57—61, 88—93, 127—137.

[69] Dr. Blažević: Roger Bacon, u Naša Misao XXVIII (1914), 201—205.

[70] Nova Revija V (1926), 250—264.

[71] Tko bi htio da dade potpun prikaz morao bi pregledati sve i pojedine naše revije i listove, izdanja Hrvatske Bogosl. Akademije, Savremena pitanja; morao bi pregledati i zapisnike sjednica naših bogoslovskih zborova, morao bi uzeti u obzir mnogobrojne kulturne borce od Torbara, Kržana i Turčića pak do danas. Osim toga, ja sam spominjao samu literaturu na hrvatskom jeziku, a poznato je da su naši ljudi napisali razna djela o skolastici i na stranim jezicima. Tako dominikanac O. A. Bačić, zatim O. Božitković, O. Kržanić, O. Milošević, itd. Bilo bi poželjno da jedan od naših franj. bogoslovskih Zborova napiše povijest skotističke škole u Hrvatskoj. U drugom dijelu mogli bi se staviti ponajbolji članci, koji su kod nas o Duns Skotu objelodanjeni. Dobro bi došle i pjesme, kao ona A. Čičića: Filozofu Škotu, u »Serafinski Perivoj« XXII (1908), 171, pa ona Nedj. Subotića: Marijinome Doktoru, »Serafinski Perivoj« XXIII (1909), 6—7.

raznih evropskih država u naš centrum Zagreb, da se tu ispita što je dosad učinjeno, a što treba u buduće poduzeti, da franjevačka škola kao integralni dio skolastike i u naše doba ispuni onu zadaću, koju joj je Providnost odredila. Nekoliko dana prije kongresa objelodanio sam program kojega će se držati slavenski franjevci na zagrebačkom skotističnom kongresu. Tu je izričito kazano: »Današnji slavenski franjevci kada sudjeluju u pokretu za obnovu integralne skolastike, nastavljaju rad i tradiciju svojih teološko-filozofskih učilišta... Slavenski franjevački profesori nastojat će da na svojim kongresima prouče prošlost svoje škole i odnošaj svojih učilišta prema to školi. Trebat će . . . aplicirati životna načela skolastične znanosti današnjim prilikama i današnjim potrebama«.[72] Dakle franjevci hoće da promatraju svoju tradicionalnu školu u okviru integralne skolastike, pa da primjenu na praktični život načela skolastične znanosti: načela i Tome i Bonaventure i Alberta i Duns Skota; sve što nađu dobro i lijepo. Prvi kongres slavenskih franjevačkih profesora bio je skotistični kongres. Pa na nj je pozvan i pretstavnik neotomizma u Hrvatskoj, prof. Zimmermann, koji je pokazao odnošaj između sv. Tome i Duns Skota, posebno što se tiče zamašnog problema spoznaje. U drugim predavanjima označen je odnošaj Svete Stolice prema sv. Tomi i drugim naučiteljima, zatim je bilo govora o velikim skolastičnim naučiteljima u svijetu današnjih povjesnih istraživanja, itd. Akti kongresa, koji će naskoro biti objelodanjeni, i o kojima će internacionalni svijet moći da dade svoj sud, sadrže ne samo mišljenja u kojima su se skotisti i tomisti razilazili, nego i napore raznih učenjaka tekom vjekova, koji su nastojali da nam pokažu u čemu se ta dva velikana slažu, te koji su stoga pisali djela pod naslovom: »Conciliatio dilucida omnium controversiarum quae in doctrina duorum summorum theologorum S. Thomae et subtilis Ioannis Scoti passim leguntur«, ili opet: »Paradisum theologicum unius ac trium Doctorum, Angelici, Seraphici et Subtilis horumque conciliatoris fonte irriguus«. Odbor kongresa naredio je svim predavačima da naprosto iznose razna mišljenja, prikažu sintezu tradicionalne skotistične škole, te da se bez posebnih razloga ne upuštaju da je vindiciraju pobijajući tomistične teze. A domaća i strana štampa dala je priznanje mirnom, objektivnom nastupu franjevačkih profesora u Zagrebu. Ni visoki crkveni dostojanstvenici koji su prisustvovali sjednicama kongresa, ni pretstavnici raznih Redova i institucija, ni dopisnici i urednici novina i revija — nitko nije prigovorio, da je zagrebački skotistični kongres htio napasti bilo koga, a posebno

---

[72] »Franjevački profesorski kongres u Zagrebu i današnji pokret za obnovu integralne skolastike«, u Katolički List 5. rujna 1935., teč. 86, br. 36.

ne sv. Tomu.[73] Franjevci će nastaviti svojim kongresima i svojim radom, ali neće nikada isključiti iz svoga programa ni tomiste ni tomizam, jer znadu da kao što nema integralne skolastike bez franjevačke škole tako je nema ni bez tomizma.

Ipak ovo stanovište nije svima bilo po volji! Zagrebački kongres imao je da govori ne o integralnoj skolastici nego o integralnom tomizmu koji bi bio službena nauka katoličke Crkve! Bez ikakova obzira na pravac kojim se dosad razvijao u Hrvatskoj neoskolastični pokret, pruža se širem krugu intelektualaca knjiga: Anđeoski Naučitelj, koja bi imala da bude Vademecum tomizma, i u kojoj se izričito naglašuje da Crkva »mora osuditi«, da »mora zabaciti sve ono, što se protivi« nauci sv. Tome. Ova ekskluzivistična tendenca opažala se već od nekoliko godina u raznim člancima koji su ovdje ondje objelodanjeni, pa i u samomu djelcu: Albert Veliki, koje je godine 1932. izdala »Istina«, a napisao O. dr. H. Bošković O. P.[74] Tu se posebno ističe, kako je navodno Albert Veliki kazao »a svi oni koji dođu za njim (Tomom) uzaludno će raditi«.[75] O. Bošković u predgovoru knjige »Anđeoski Naučitelj«, polazi dalje. On se zalaže za pantomizam, ali na način, kojem je teško primjera naći u povjesti neoskolastične književnosti.

II. Borba za pantomizam i lakoumna osuda katoličkih škola.

Isusovac Pedro Descoqs s radošću ističe, kako Francuska izlazi iz one žalosne periode, kada je nekoliko zanešenjaka na sablazan mnogih, htjelo da čitavom kršćanstvu nametne »tomističnu ortodoksiju«. On spominje, kako su ti nerazboriti katolici prouzrokovali katastrofalne posljedice, opominje katolike izvan Francuske da se okoriste iskustvom francuskog naroda i da ne započinju bra-

---

[73] Vidi članak: Prijateljima istine, u Stopama Otaca, Almanah hercegovačke franjevačke omladine (Mostar 1935/36), str. 5—21. Isp. prikaz dra Kolareka u Bogoslovskoj Smotri 1935, br. 4, i u Katoličkom Listu, br. 86 iste godine, zatim prikaz dra Grimma D. J. u Životu, koji je donijela i Hrvatska Straža, god. 1935, br. 262. Vidi također L' Osservatore Romano od 3. listopada 1935, br. 221, Acta Ordinis Fratrum Minorum 1935, 331—333, Studi Francescani 1935, br. 4, Wissenschaft und Weisheit 1936, br. 1, itd.

[74] O. Bošković napisao je: Problem spoznaje, Zagreb 1931; Nove struje u modernoj filozofiji, Zagreb 1934. Objelodanio je izvještaj o tomističkom filozofskom kursu i o augustinsko-tomističkoj sedmici filozofije u Rimu (Bogosl. Smotra 1927, str. 474—478 te 1930, str. 457—474), a onda razne članke u »Duhovnom Životu«.

[75] Albert Veliki, Zagreb 1932, str. 67. — Tu se spominje kako se i Lav XIII poslužio Albertovim riječima da svima dovikne kako će »svi uzaludno raditi mimo nauke Tome Akvinskoga«. Sve zavisi o tome, kako će se razumjeti Papine riječi.

niti teoriju, koja je toliko štete nanijela i katoličkoj Crkvi i znanosti,[76] i koju svak danas redom ostavlja, tako da je već blizu čas, kada će ostati jedini tomistični konvertit Jaques Maritain, koji neće htjeti da vidi, kako je njegovo mišljenje o službenom integralnom tomizmu pokopano.[77]

Međutim teorija o pantomizmu, koju eto zabacuju veliki narodi, morala bi naći pristaša u Hrvatskoj! Izdavač hrvatskog prijevoda Maritainove knjige: »Le Docteur Angélique«, kao da je htio da se donekle zakloni za auktoritet slavnog filozofa, da uvjeri i širi krug naše inteligencije, kako nikoga nema tko bi posumnjao da je integralni tomizam službena nauka katoličke Crkve, osim ono slavenskih franjevaca. Što je Maritain rekao govoreći uvijeno o sv. Tomi kao Zajedničkom Naučitelju[78] pretvorit će se u veliki napadaj na zagrebački kongres, na franjevce, koji su prikazani kao ljudi kojima nije do istine nego do animoznosti, do starih borba i čarkanja, kao ljudi koji neće da se pokoravaju direktivama Sv. Stolice. Zaista ni izdavač francuskog originala Desclée de Brouwer, ni autor knjige gosp. Maritain nijesu nikada ni sanjali, da će se knjiga namjenjena posebno laičkom svijetu, pretvoriti u borbu protiv skotističke škole, borbu protiv slavenskih franjevaca. Promotrimo dakle najprije francuski original knjige »Le Docteur Angélique« i sud stručnjaka o toj knjizi; zatim ćemo baciti letimični pogled na hrvatski prijevod i na predgovor toga prijevoda.

1. *Francuski original.* — Godine 1929. objelodanio je Jaques Maritain, profesor na katoličkom institutu u Parizu, djelo »Le Docteur Angélique«, i to u nakladi P. Hartmanna. Knjiga nije imala predgovora, a dodaci su zauzimali samo nekoliko stranica. Petar Lasserre u »Nouvelles Littéraires« žestoko je napao Maritaina, što hoće da kršćansku filozofiju baci sedam vijekova nazad, što na taj način govori o sv. Tomi kao da se nije ništa zbilo na svijetu po-

---

[76] Archives de philosophie, vol. X, cah. 4, Paris 1934, str. 198: »Nous commenèons heureusement en France à sortir de cette période où, au grand scandale de tous les incroyants, sympathiques ou non au christianisme, certain clan a voulu capter pour lui seul le Docteur commun et imposer une orthodoxie thomiste à la chrétienté entière. L'on comprend mieux aujourd'hui ce qu'une telle situation avait de paradoxal«. Descoqs donosi ova zapažanja kritizirajući djelo Engleza d'Arcya. Stoga veli: »Nous voudrions que nos frères dans le Seigneur, qui vivent outre-Manche, profitent de notre espérience qui nous a coûté si cher et s'évitent les frais d'une espérience semblable.«

[77] Ibid., str. 185.

[78] Poglavlje: Zajednički Naučitelj, glavno je u Maritainovu djelu. Ali njegova teorija o pantomizmu izražena je tako umjetnički i kao nuzgredno, da on uopće i ne spominje skotiste niti napada otvoreno protivnike.

slije godine 1274.[79] I u veljači 1930. Maritain objelodanjuje u La vie intellectuelle članak: »A propos de la renaissance thomiste«. On veli da će to biti predgovor novog izdanja knjige Le Docteur Angélique, koje će u ožujku izaći kod Desclée de Brouwer u Parizu.[80] Tako je i bilo! U novom izdanju uvod ima 18 stranica; namjesto 10 stranica dodataka u prvom izdanju sad ih ima 100! Prvi dodatak u starom izdanju bio je: Saint Thomas, apôtre des temps modernes, a sad se je taj dodatak pretvorio u poglavlje treće koje obuhvaća nekih 40 stranica.[81]

Djelo »Le Docteur Angélique«, u kojem ima upravo krasnih stvari, bilo je uglavnom poznato i prije nego je objelodanjeno. Tä, s pravom veli isusovac Descoqs »ovo djelo, kao većina, što ih je auktor napisao, skup je članaka ili konferenaca, koje su razasute po raznim revijama prema okolnostima«.[82] Ipak dvije su stvari posebno svratile pozornost medijevalista. Ponajprije uvod. Tu poznati tomist ističe da je filozofija sv. Tome, u sebi promatrana, neovisna od vjere, te da tomizam ne će da se vrati u srednji vijek. Tomizam se služi razumom da razlikuje istinu od neistine, i on neće da uništi nego da očisti modernu misao i hoće »intégrer tout le vrai découvert depuis le temps de saint Thomas«.[83] Isusovac Brisbois, Descoqs i drugi donose ove izjave Maritainove, ali ujedno naglašuju da sve ovisi o tome kako će one biti shvaćene i primijenjene. Tako Brisbois nadodaje: nadati se, da se neće naći tjesnogrudnih ljudi, koji bi htjeli da unište onu slobodu koja je tako plodonosna i koja je uvjet napretka.[84]

Osim uvoda, kritika se pozabavila i sa trećim poglavljem: »Apostol modernoga doba«, te na poseban način sa četvrtim poglavljem: »Zajednički Naučitelj«. Treće poglavlje, u kojem Maritain uglavnom na krasan način ocrtaje aktuelnost nauke sv. Tome,

---

[79] Descoqs P.: Saint Thomas et le thomisme, u Archives de philosophie, vol. X, cah. 4, Paris 1934, str. 177. Isp. Lasserre P., Le néotomisme et l'esprit primaire (Nouvelles Littéraires, 4 janvier 1930); Revue thomiste 1930, 354—373.

[80] »La vie intellectuelle«, VI (1930), 314.

[81] Descoqs, cit. čl.

[82] Ibid., 178: »Cet ouvrage, comme la plupart de ceux du même auteur, est un recueil d'articles ou de conférences disséminés dans différentes revues au hasard des circonstances, dont la réunion constitue vaille que vaille un tout plus ou moins homogène«.

[83] Maritain: Le Docteur Angélique, str. XII.

[84] Nouvelle revue théologique, 1931, str. 566: »Tout dépendra d'ailleurs de l'esprit dans lequel ils seront compris et appliqués; et il faut espérer qu'aucun zèle trop soupçonneux n'en paralysera le libéralisme fécond et bienfaisant.«

prvi je put štampano godine 1925. u »Xenia Thomistica«.[85] Ovu konferencu, što ju je tomistički konvertit držao godine 1923. za vrijeme trodnevnice u čast svetog Tome u Avinjonu, podvrgao je, još prije nego je bila štampana, kritici u 16 punih stranica O. Serafin Belmond. On je bio prisutan dok je Maritain govorio, i već tu pokazao svoje negodovanje.[86] Belmond odobrava uglavnom Maritainovo stanovište, samo žali što je govornik na taj način slavio sv. Tomu kao da nitko ne bi opstojao pod svodom nebeskim, koji bi mogao da pruži lijeka protiv modernim zabludama, osim nauke velikog Akvinca. Maritain se pozivao više puta — veli Belmond — na encikliku »Studiorum Ducem«, ali je uvijek zaboravio da spomene ono značajno mjesto, koje je Kristov Namjesnik motu proprio umetnuo kada je već enciklika bila gotova, i gdje se ekvivalentno veli: In dubiis libertas![87] Poslije sv. Tome došao je i Duns Skot i Suarez i Alfonzo i Franjo Saleski i toliki drugi, koji su zadužili svojim radom i naukom čitavo kršćanstvo. Sv. Toma nije mogao da zna za sve što će čovječanstvo poslije njega pronaći, a Maritain upotrebljava samo govorničku hiperboličnu figuru, kada ističe da nema ništa ni u djelima Augustina, ni Anselma, ni kod drugih Svetih Otaca, što Akvincu ne bi bilo poznato. Napokon — veli O. Belmond — Maritainova tvrdnja da je život odveć kratak pak da je dosta proučavati sv. Tomu, nije ispravna .[88] Integralni tomizam nije nauka Crkve.[89] To je tako očito, da je dokazivanje suvišno.

Na ovo treće poglavlje, osvrće se i O. Descoqs, koji je u članku od 10 stranica podvrgao znanstvenoj kritici novo izdanje Maritainova djela: Le Docteur Angélique.[90] Maritain spominje tri glavna uzroka današnjih zala: agnosticizam, naturalizam, individualizam ili tačnije angelizam, koji se svodi »na mitsko poimanje ljudske prirode, koje joj pridaje svojstva vlastita čistome duhu«, i dosljedno traži za nas »onu autarhiju, koja pripada čistim duhovima«.[91] Descoqs tvrdi da se moderni individuali-

---

[85] »Xenia Thomistica«, Romae 1925, I, 65—85. U bilješci Maritain kaže da je to konferenca držana za vrijeme trodnevnice u Avinjonu. Započinje, kako je za prostog laika posebna čast da može tom prigodom govoriti.

[86] Belmond S.: A propos, d'un centenaire. I. Le triduum d'Avignon en l'honneur de s. Thomas, u Études Franciscaines XXXVI (1924), 167—183.

[87] Ibid., 168.

[88] Ibid., 179.

[89] Ibid., 179: »il est manifeste que le thomisme tout court n'est pas la doctrine de l'Église«.

[90] Descoqs, cit. čl. u kojemu se osvrće na razna djela o sv. Tomi, a na prvom je mjestu (str. 177—186): »Le Docteur angélique de M. Maritain«.

[91] D. A., 90; A. N., 116.

zam ne može svesti na Descartesovo poistovjetovanje duše sa čistim duhom, ističe kako je Maritain po svome starom običaju, previše nepravedan prema Descartesu, a posebno da, tumačeći značenje naziva »Doctor Angelicus«, upada u pogrešku koju pripisuje Descartesu, te će nas principi čuvenog tomiste dovesti da ćemo doskora imati dva Anđeoska Naučitelja: sv. Toma, Doctor Angelicus br. 1, i Renat Descartes, Doctor Angelicus br. 2.[92]

No četvrto poglavlje — veli Descoqs — glavni je dio čitava djela. Naslov je: »Zajednički Naučitelj«. Ovome je poglavlju kritičar posvetio ne manje nego 7 stranica. Maritain ima pravo, kada ističe da je Crkva uvijek posvećivala veliku brigu obrani našeg naravnog razuma, i kad veli da je Crkva preporučavajući filozofiju sv. Tome imala pred očima »filozofiju zdravoga razuma«. Međutim on je u svome zanosu pošao predaleko kada je htio da upozori kako je sv. Toma ne samo zajednički nego i ekskluzivni naučitelj.[93] U svojoj knjizi tomistični konvertit transformira sv. Tomu u Mesiju, ispoređuje ga s Mojsijem, koji direktnom objavom prima zakon na brdu Sinaju, pače on je »asimiliran božanskoj Riječi

[92] Ibid., 179—180: »Quant à l'ángélisme, cette erreur s'entend difficilement *sous la forme que lui donne M. M.* et *ne paraît nullement fondamentale* ... que cet individualisme doive être réduit à une confusion entre la nature humaine et la nature de l'ange, sur le modèle de la confusion cartésienne entre l'âmehumaine et le pur esprit, c'est là bien plus une gageure ou un paradoxe lancé pour piquer l'ttention qu'une vue proprement *historique ... M. M. a été victime de son hostilité, trop souvent* justifiée, mais essentiellement systématique et parfois tout à fait injuste envers Descartes ... Ce reproche d'angélisme adressé par M. M. à la philosophie actuelle, est d'autant moins heureux que l'auteur pour faire mieux comprendre de rôle de réformateur et d'apôtre des temps modernes *qu'il* réserve à *Saint Thomas, insiste* beaucoup *sur son titre de Doctor* Angelicus. Ce titre veut dire, d'après M. M., que saint Thomas est en un sens suréminent le pur intellectuel, parce que l'intelligence elle-même est son moyen par excellence de servir et d'aimer Dieu, parce que l'intelligence elle-même est son hostie d'adoration [?]« (p. 95, [hrvatski prijevod, str. 120]). I sada učeni isusovac nastavlja: »Soint: Mais le lecteur, en lisant cela, — ne sera-t-il pas invinciblement porté à conclure que d'après cette définition se trouve donc réalisée chez saint Thomas, — à son profit ou à son détriment, comme on voudra, — la 'confusion du pur intellectuel avec le pur esprit', avec l'Ange et que l'apellation de Docteur Angélique ne doit pas en somme suggérer autre chose que le même exacte grand crime reproché par ailleurs à Descartes.« Namjesto one bilješke na str. 116, gdje nam prevodilac tumači razliku naše »spoznaje i one anđela« mogao je odgovoriti na ovaj prigovor O. Descoqsa.

[93] Ibid., 182.

i pretstavljen jednak nadahnutim piscima«, dakle kao onaj koji je dionik njihove nepogrešivosti u nauci.[94] Uostalom — veli Descoqs — ovdje Maritain slijedi samo sinove sv. Dominika, kao famoznog Peguèsa, koji je kazao da čovjek ne može više istinu naći nego je primiti, pak opet O. Gardeila, koji tako govori o nauci sv. Tome kao da bi ona pripadala objavljenim, vjerskim istinama. Učeni Isusovac upozoruje kako je ovo mišljenje ne samo filozofska nego i teološka zabluda.[95] Ovakovo pretjeravanje može samo da škodi dobroj stvari i da odvrati od nas i naše filozofije ljude koji imaju zdrava suda i pameti.[96] To posebno vrijedi o načinu kojim Maritain govori o stanovištu katoličke Crkve s obzirom na poznate 24 tomističke teze.[97] On stavlja Crkvu u red nepoštenih diplomatskih zakulisnih igara, nanosi nepravdu vrhovnom Učiteljstvu Crkve.[98]

[94] Descoqs navada Maritainove riječi, koje se nalaze u originalu na str. 181, a u hrvatskom prijevodu str. 189: »On je [Bog] jedamput slao svoga sina na zemlju, dao je ovome jednoga preteču, jedamput je dao zakon po Mojsiju, a zar je čudo da je jedamput svojoj Crkvi dao Naučitelja neisporediva u filozofskoj i teološkoj mudrosti?« O. Descoqs, cit. čl. 183 zapaža: »Du coup, voilà saint Thomas transformé en Messie, comparé à Moyse recevant la loi sur le Sinaï par révélation directe, que dis-je? assimilé au Verbe divin! et proposé comme l'égal des auteurs inspirés, comme donc, si l'on veut être logique, participant à leur infaillibilité doctrinale! Tout le développement ne signifie rien, ou signiffie cela, c'est-à-dire aboutit à une énormité, que de toute évidence M. M. repousse résolument, mais qu'il fallait se garder de suggérer au risque de se les faire ensuite endosser, et non sans raison.«

[95] Ibid., 183: »Pour venir de Maîtres en théologie qualifiés, de telles affirmations qui ne tendent à rien de moins qu'à ranger saint Thomas au nombre des auteurs inspirés et à le traiter comme tel, n'en contiennent pas moins une erreur positive, qui n'est pas seulement de fait ni de raison philosophique, mais qui touche directement à la doctrine et est une erreur théologique.«

[96] Ibid., 183: »De telles exagérations font le plus grand tort à la cause que l'on veut promouvoir et ne peuvent pas ne pas détourner de nous et de notre philosophie les esprits sages et de bon ses de notre temps comme de tous les temps.«

[97] D. A., 179; A. N., 187—188.

[98] Descoqs, cit. čl., 184: »Prêter à l'Église pareils calcus de politique mesquine, qui misent sur double jeu, la rendre ainsi l'émule de cartaines diplomaties déshonnêtes dont le souvenir est dans toutes les mémoires, n'est-ce pas lui faire une souveraine injure, dont les conséquences ne peuvent que lui étre funestes et se retourner contre elle? Comment, en écrivant cela, M. M. n'at-il pas songé à l'usage que tant d'incroyants et de mondains ne manqueront pas de faire de l'arme redoutable mise ainsi bénévolement par lui entre leurs mains, quand ils voudront reprendre leurs attaques éternelles contre la Curie romaine? Et n'aurait-il pas été

Descoqs spominje mišljenje kardinala Ehrlea, O. Jansena, dominikanca Congara, te zaključuje, kako će gosp. Maritain doskora ostati sam koji neće htjeti da vidi, da je njegovo stanovište pokopano. Morao bi jednoč ipak uvjerit se tomistični konvertit, da nakana svete Crkve nije uništiti ni Skota ni Suareza, morao bi biti objektivniji kada tumači Papine enciklike.[99] Martain — veli Descoqs — nije htio da spomene dva bitna dokumenta koja potpuno nište njegovu tezu o službenom tomizmu: ni pismo Benedikta XV. isusovačkom generalu Ledóchowskomu ni poznato mjesto iz enciklike »Studiorum ducem«, gdje se nalazi najutentičniji tumač kanona 1366. Maritain zatvara hotimice oči pred činjenicama, pa stoga završuje učeni isusovac: »nous n'admirons pas la prudence (non exempte de finansserie) dont use ici l'illustre Maître dans l'exposé de la verité«.[100]

2. *Hrvatski prijevod.* — I u okviru publicistike i popularno naučne literature svak se mora držati barem najelementarnijih pravila metodologije. Kada netko prevađa nečije djelo, on je dužan da tačno naznači, ako je nešto izostavio, preinačio, promjenio, bez obzira na to da li su izostavljeni ili promjenjeni ulomci važni ili ne. Nadalje, prevodilac bez izričite dozvole auktorove ne smije da prijevodu dade svrhu na koju uopće pisac nije mislio, a pogotovu

---

frappé par les retentissement de sa propre attitude chez les protestants par exemple, dont les articles de M. Pierre Jaccard, dans la »Revue de Genève« de 1927 et dans la »Revue de théologie et de philosophie« de 1927 et 1930 nous ont apporté les échos allarmants?«. — Da je prevodilac knjige: Anđeoski Naučitelj, pokušao da nam dade adekvatan odgovor na ova značajna zapažanja isusovca Descoqsa, mnogo bi zahvalniji posao učinio nego što je ispod teksta trpao bezrazložnu bilješku za bilješkom u kojoj uz drugo u fantaziji svojoj stvara paragraf franjevačkih konstitucija, koje naređuju da se slijedi nauka sv. Tome.

[99] Ibid., 185: »M. Maritain retarde évidemment ici et bientôt, sans doute, il sera seul à ne pas voir que sa position est périmée. Aussi bien, dans l'École thomiste dominicaine elle-même, l'on n'a pas tardé à comprendre qu'une telle attitude, par trop vraiment fossile, était en opposition avec les directions absolument certaines du Magistère, avec la mentalité et la méthode non moins certaines de saint Thomas, qu'enfin elle pouvait que nuire grandement au bon renom du S. Docteur comme à la diffusion et au rayonnement du thomisme authentique ... M. M. devrait enfin comprendre que le dessein du Magistère supréme ecclésiastique n'est pas plus d'exterminer Scot que Suarez ...«

[100] Ibid. 186: »On est peiné de constater que la documentation est ici volontairement incomplète«. — Pisac ponovno ističe da ima »du très bon, de l'excellent dans Le Docteur angélique«, ali eto: Qui nimis probat, nihil probat. Što bi rekao O. Descoqs kada bi pročitao hrvatski prijevod te knjige?

ako bi ona bila oprečna sa ciljem za kojim je pisac išao. Da li se je ovih prvotnih pravila držao izdavač knjige: Anđeoski Naučitelj?

Ponajprije treba istaknuti, da je izdavač izostavio preko 100 stranica iz originala, a da nije o tom čitatelja upozorio. Izostavljen je uvod, kronološki pregled života i djela sv. Tome, svjedočanstva Kristovih Namjesnika o sv. Tomi, i napokon prijevod enciklike »Aeterni Patris«, »Studiorum ducem«, te »Motu proprio: Angelici Doctoris«. A sve to skupa sačinjava takovu cjelinu Maritainove knjige: Le Docteur Angélique da se u nijednom slučaju nije smjelo izostaviti, a da se čitatelja na tu okolnost ne upozori i preinaka ne obrazloži. U 18 stranica uvoda Maritain je htio da precizira svoje stanovište prema tomizmu i modernoj filozofiji, da bi tako lakše privukao ljude k onomu tomizmu, od kojega baš mnogi zaziru radi pretjeranih izjava ultratomista, među kojima se nalazi i sam Maritain. Već smo vidjeli kako su protivnici pantomizma baš u uvodu našli neke izreke u kojima su htjeli da vide korak naprijed. Pa kako se ističe da Maritain trga iz Papinih enciklika samo tekstove koje mu konveniraju, a hotimice izostavlja stavke koje ruše njegovu teoriju o službenom tomizmu, on je bio toliko lojalan da je u svoju knjigu stavio francuski prijevod čitavih triju najvažnijih dokumenta Svete Stolice o Anđeoskom Naučitelju. Hrvatski prijevod, koji je stavio na naslovnoj stranici: »Jaques Maritain, Anđeoski Naučitelj«, sve to jednostavno izostavlja! Tä zar se ne bi mogao nadomjestiti prijevod u kojem Maritain kuša da pomiri duhove sa prijevodom u kojemu će se navjestiti borba na život i smrt svima koji se strogo ne drže načela: Magister dixit, taceant ranae! Čemu donositi listu u kojoj Maritain nabraja svjedočanstva Kristovih Namjesnika o sv. Tomi, kada se može jednostavno kazati »postoji na stotine« Papinih izjava?! A onda čemu među širu javnost slati hrvatski prijevod Papinih enciklika, kada bi tu ljudi našli tekstove koji bi im mogli staviti u sumnju ono što je u predgovoru kao stalna istina prikazano?!

Ne samo to! Prevodilac je tačno reproducirao sve i pojedine bilješke, koje se nalaze u originalu i k tome nadodao dosta svojih, u kojima se ponavljaju misli iz predgovora, ali je za to dvije izostavio, koje je bilo prikladno donijeti, a u nijednom slučaju nijesu se smjele izostaviti, a da se o tome čitatelj ne obavijesti. Na početku trećega poglavlja: »L'Apôtre des temps modernes«, Maritain upozoruje čitatelje, da je ovo poglavlje izvadak iz konference koju je on držao u Avinjonu na 20. listopada 1923., za vrijeme trodnevnice u čast sv. Tome.[101] Ta se bilješka ne nalazi u prijevodu. Nema

[101] D. A. 85: »Ce chapitre est tiré d'une conférence (dont le texte, pour éviter les redites, a été quelque peu repris et resseré) prononcée à Avignon, le 20 octobre 1923, au cours du triduum organisé par Mgr l'ar-

razloga da se »Istina« stidi kazati da u svojoj nakladi donosi prijevod jedne konference izrečene za vrijeme trodnevnice, kada je i onako čitava knjiga propagandističnog karaktera. U poglavlju »Le Docteur commun« nalazi se bilješka, koja obuhvaća više od jedne stranice petita.[102] Tu je izvadak iz apostolskog pisma Pija XI. od godine 1922. o uzgoju klera. U tom pismu slavno vladajući papa nadugo citira bulu Siksta V.: Triumphantis Hierusalem, kojom je sv. Bonaventura proglašen doktorom katoličke Crkve i kojom je naređeno da se mora njegova nauka slijediti. Ako se Pio XI. pozivlje na bulu Triumphantis Hierusalem, jasno je da tu bulu Crkva nije ukinula. Protivnici pantomizma odatle izvode zaključke koji se protive cilju za kojim ide hrvatski prijevod knjige: »Anđeoski Naučitelj«. I taj je ulomak mučke izostavljen!

Pa kad se tako u navedenim točkama postupalo, onda bi čovjek mogao da posumnja u samu vjerodostojnost i onoga što je prevedeno. Izdavač zahvaljuje gosp. prof. Lj. Marakoviću, koji je »savjesno pregledao i ispravio ovaj prijevod«.[103] Prof. Maraković s pravom se ubraja među naše najbolje poznavaoce i francuskog i hrvatskog jezika, pa se to i u samome prijevodu opaža. No ipak to ne isključuje, da je izdavač ovdje ondje barem nesvjesno preveo francuski tekst ne onako kako odgovara stvarnosti nego kako odgovara predrasudama i željama pantomista. Meni upade u oči nešto što nije bez značenja. Kod pretjeranih tomista često puta jedno je te isto: nauka, teze, istina, principi. Pio X. rekao je, ako je nauka kojeg auktora bila preporučena od Kristovih Namjesnika, da je to bilo u mjeri ukoliko se je podudarala s načelima sv. Tome ili se tim načelima nije protivila. Ultratomisti bi svakako željeli, da je Papa kazao mjesto »načelima, principima«, nauci. Prema toj želji i kalupe riječi Kristova Namjesnika. Tom metodom služi se i izdavač knjige: Anđeoski Naučitelj. Za vrijeme polemike koju je anonimni pisac vodio sa drom P. Grabićem o nauci sv. Tome o N. Začeću, pozvao se anonimni pisac i na Pija X., koji bi kazao ovo: »A ako je slučajno nauka kojeg drugog autora ili kojeg drugog sveca bila preporučena od Crkve s naredbom i pozivom, da je propagiraju i brane, to je bilo samo u toliko u koliko se dotična nauka slagala s principima sv. Tome Akvinskog ili u koliko joj se nije na nijedan način protivila«.[104] Dr. Grabić odgo-

chevêque d'Avignon pour célébrer de dixième [štamparska pogreška = sixième] centenaire de la canonisation de saint Thomas.« — Ova je bilješka morala biti u prijevodu na str. 112, ali je nema.

[102] D. A., 158—159. Bilješka je morala doći u hrvatskom prijevodu na str. 172. Za to se nalazi na str. 176—178 druga bilješka, koja počinje: »Upamtimo o teologiji ...« Tu nema spomena o buli: Triumpantis Hierusalem.

[103] A. N., 39.

[104] Hrvatska Straža, 28. ožujka 1935, br. 73.

vorio je u Bogoslovskoj Smotri da ga je iznenadio takav prijevod. On je donio i latinski tekst u kojemu se nalazi »iis«, i prema tome moralo bi se prevesti »im = principima«, a ne »joj = nauci«.[105] I gle! uza sve to i O.B. u predgovoru i prevodilac u prijevodu donose »joj«, tako da uopće čitava rečenica postaje smiješna.[106] Donijet ću uporedo latinski i francuski tekst, te hrvatski prijevod:

Original:[107]	**Francuski tekst:**[108]	**Hrvatski prijevod:**[109]
Quod si alicuius auctoris vel Sancti doctrina a Nobis Nostrisve Decessoribus unquam comprobata est singularibus cum laudibus atque ita etiam, ut ad laudes suasio iussioque adderetur eius vulgandae et defendendae, facile intelligitur eatenus comprobata, qua cum principiis Aquinatis cohaereret aut **iis** haudquaquam repugnaret.	Que si la doctrine de quelque auteur ou de quelque saint a été jamais recommandée par Nous ou par Nos prédécesseurs avec des louanges particulières, en telle sorte même qu'aux louanges se joignissent l'invitation et l'ordre de la répandre et de la défendre, il est aisé de comprendre qu'elle a été recommandée dans la mesure où elle s'accordait avec les principes de saint Thomas d'Aquin ou qu'elle ne **s'y** opposait en aucune manière.	A ako smo mi ili koji od naših pretšasnika nauku kojega auktora ili kojega sveca ikada preporučili sa naročitom pohvalom, i to upravo na takav način da se pohvali pridružio poziv i nalog da se ona nauka raširi i obrani, lako je razumjeti da je bila preporučena u mjeri u kojoj se podudarala s načelima sv. Tome Akv. ili ukoliko **joj** se nije nikako protivila.

Nadat se da će se u buduće ono »*joj*« zamjeniti sa »*im*«, no kada će ta promjena nastati u dokazivanju O. B.?

3. *Predgovor.* — Kad se O. B. odlučio da izbaci Maritainov predgovor i stavi svoj, čovjek bi pomislio, da će nam on ukratko pretstaviti auktora, kojeg djelo nuđa hrvatskoj inteligenciji, da će odgovoriti na kritike, koje su iznešene protiv ovoga djela i slično.[110]

---

[105] Grabić P.: Sveti Toma i Bezgrješno Začeće, u Bogoslovska Smotra XXIII (1935), 214.

[106] Grabić A. N., 29, 169.

[107] Gasparri P.: Codicis iuris canonici fontes, III, 832, Romae 1933.

[108] D. A., 154—55.

[109] A. N., 169.

[110] Maritain svoj predgovor započinje ovim riječima: »Cet ouvrage n'est pas un exposé de la doctrine thomiste...« Dakle on hoće da nam

Ali ne! On kao da hoće da knjizi odredi cilj na koji njezin auktor ni pomislio nije — da napadne franjevački kongres u Zagrebu, da raspiri borbu između tomista i skotista u Hrvatskoj, koja dosad tamo nije bila, da baci svečanu anatemu na sve katoličke učenjake, na sve škole u koliko se ne slažu sa tomizmom.

O. B. hoće da dade sud o zagrebačkom kongresu »iz onoga, što je do sada publicirano«,[111] a ne navada niti samo jednog od četiri referata koja su bila na kongresu pročitana i odmah nakon kongresa objelodanjena.[112] Naprotiv on se isključivo drži nekih prikaza po novinama: zatim članka kojega je objelodanio u »Hrvatskoj Straži« pod svojim punim imenom pisac koji uopće na kongresu nije držao referata,[113] i napokon članka u »Bogoslovskoj Smotri«, koji je pet mjeseci prije kongresa poslan uredništvu, i kao takav nije bio pročitan na kongresu.[114]

---

kaže što je ovo djelo, koja je prigoda bila da ga je napisao, koja svrha, itd. Ako je O. B. htio da pokaže zašto on objelodanjuje hrvatski prijevod knjige: Anđeoski Naučitelj, mogao je to učiniti, ali nikako nije smio da izbacuje predgovora samog auktora, a da barem ne obavijesti o tom čitatelja.

[111] A. N., 9.

[112] Od referata pročitanih na kongresu dosad su objelodanjeni ovi: Prof. Zimmermann, Ulomak iz predavanja na sveslavenskom prvom profesorskom franjevačkom kongresu, u Hrv. Straža, 28. rujna 1935, br. 223; Jeličić V.: Naša filozofsko-teološka učilišta prema najnovijim crkvenim odredbama, Franjevački Vijesnik XLII (285—313; Grabić P.: Duns Skot i dogma Bezgriešnog Začeća Marijina, u Bogosl. Smotra XXIII (1935), 369—381; Talija U.: Neke misli o višim naucima u jugoslavenskim franjevačkim provincijama, u Franjevački Vijesnik XLIII (1936), 28—39.

[113] Iz članka »Temelji franjevačke filozofije« koji je (van kongresa) objelodanjen u Hrvatskoj Straži O. B. trga izreke, da dominikanci vojuju pod lozinkom istine, a franjevci pod lozinkom ljubavi, zatim da franjevci uopće ne mogu nasljedovati Aristotela, itd. Iz prikaza o kongresu u »Hrv. Prosvjeti«, što ga je isti pisac napisao podcrtava O. B. riječi »filozofija kristocentrizma«. I onda na str. 13. zaključuje: »Skotistični dakle kongres nas je upozorio ...« Da je O. B. bilo do istine, on ne bi onako drastično prikazao ni misao samoga pisca, a pogotovo ne bi učinio onakav skok u zaključivanju. Ako O. B. hoće, neka pročita članke što ih je napisao pisac, koga on pobija, u »Rivista di filosofia Neoscolastica« (1929 i 1930) o franjevačkoj školi, neka pogleda i sud internacionalne kritike, neka stavi u svoj kontekst one istrgane izreke, pak će drukčije pisati. Ako li se dotične izreke mogu i ispravno protumačiti, ako one nijesu enuncijacija kongresa niti su na kongresu izrečene, kako treba kvalificirati onaj napad na zagrebački kongres u predgovoru jedne knjige?

[114] Budući da jedan od predavača nije došao na kongres govorio sam o povjesnom proučavanju skolastične teologije i filozofije u naše doba. Predavanje je imalo tek neke dodirne tačke sa člankom, koji je

O. B. hoće da prikaže kako se — prema predavanjima na skotističnom kongresu — skotizam od tomizma razlikuje kao nebo od zemlje, trga izreke iz članaka napisanih van kongresa iz kojih bi se dalo razabrati, kao da je bit metafizike Krist-Kralj, i onda pušta uzde svojoj mašti, da postigne kod čitatelja ono za čim ide. A međutim da je O. B. bilo do istine, on bi naveo na pr. ovaj izvadak iz referata dra Zimmermanna, koji je pročitan pri otvoru kongresa i odmah (djelomično) štampan u Hrvatskoj Straži: »između franjevačke i t. zv. tomističke škole nema fundamentalne razlike« pak dalje: »Duns Skot koji je kao temelj čitave svoje filozofije postavio prvenstvo bića u stvarnom i spoznajnom redu«.[115] Prof. Zimmermann nije nikako bio izoliran. U otvornom predavanju istakao sam kako je franjevačka škola u »filozofiji kao temelj postavila pojam bića«, i kako je ona »integralni dio skolastike«. Ta se misao za vrijeme kongresa ne jedamput opetovala. Isto tako O. B. ne spominje ni članka dra V. Jeličića, jer kad bi ga spomenuo, morao bi se ili ogledati sa onim dokazima velikoga kardinala Ehrlea i drugih pretstavnika neoskolastike koji zadaju smrtonosni udarac pantomizmu,[116] ili uopće onakoga predgovora ne pisati. U predgovoru se spominje, kako je Lav XIII. pisao Maloj Braći da se drže sv. Tome, a u bilješci u prijevodu se kaže »i franjevačke konstitucije donose naredbu da se mora ta neuporediva nauka (sv. Tome) svakako slijediti«.[117] Međutim dr. Jeličić je donio u svome objelodanjenomu članku tekst franjevačkih konstitucija koje je Crkva odobrila i koje naređuju da franjevci svakako moraju nastojati da slijede nauku svoje škole: »Scholae franciscanae ex animo inhaerere studeant«.[118] Taj je paragraf doslovno naveo i dr. Grabić u polemici o Neoskvrnjenom Začeću s anonimnim piscem, od kojega O. B. nije bio daleko.[119] Može li se

objelodanjen u Bogosl. Smotri. »Hrv. Straža« od 28. rujna 1935. donosi opširan izvještaj o predavanju, a borbe između augustinizma i tomizma uopće ne spominje. No na kongresu se mogao pročitati članak onakav, kakav je izašao u B. S. Ovdje pripominjem da referati nijesu pročitani strogo u onom obliku, u kojem će izaći u aktima. To se vidi i iz toga, što nitko nije na kongresu govorio više od jednoga sata, a u aktima ima predavanja, koja zauzimlju i do 60 stranica. Međutim u aktima nema ništa što se ne bi bilo moglo pročitati na kongresu.

[115] Hrv. Straža, od 28. rujna 1935.

[116] Franjevački Vijesnik, 1935, 305—313.

[117] A. N., 75 bilj. 1.

[118] Jeličić, cit. čl. 305: »ceteros scholasticos, Angelicum praesertim Doctorem D. Thomam, catholicarum scholarum caelestem Patronum, magni faciant.«

[119] Grabić, cit. čl., Bogosl. Smotra 1935, str. 215.

pretpostaviti da O. B. nije znao za taj paragraf franjevačkih konstitucija?

I tako kada je hotimice zatvorio oči pred činjenicama pisac predgovora knjige »Anđeoski Naučitelj« bio je potpuno slobodan da si zamišlja premise, pak onda izvodi zaključke, kakove je samo želio. Netko je van kongresa napisao da su franjevci uzeli za lozinku ljubav, a dominikanci istinu.[120] I odmah O. B. nadodaje: »razumljivo je, da se ovdje radi o dijametralnoj oprečnosti«![121] A gle! kako lijepo tu »dijametralnu oprečnost« sam prevodilac u istoj knjizi svađa na harmoniju, kada veli: »Premda sv. Toma dokazuje prvenstvo uma nad voljom, ipak je protiv racionalizma naučavao da je naše kršćansko savršenstvo u ljubavi«.[122] Niti ljubav isključuje istinu, niti istina ljubav.

(Svršit će se)



120 A. N., 11.
121 A. N., 11.
122 A. N., 131—132 bilj. 1.

Problem intuicije u modernoj filozofiji i psihologiji religije

(Nastupno predavanje na bogoslovnom fakultetu)

Dr. Vilim Keilbach

Da bismo odmah idejno-historijski lokalizirali problem intuicije s obzirom na njegovo značenje i na njegovu važnost u modernoj filozofiji i psihologiji religije, orientirat ćemo se najzgodnije po Immanuelu Kantu.

U svojoj kritici čistoga razuma išao je Kant među ostalim i za tim, da pokaže da tradicionalni metafizički dokazi za opstojnost Božju ne vrijede. Njegov stav mogli bismo ovako formulirati: prvo, Kant sumnja u logičku ispravnost tih dokaza; drugo, Kant ne vidi njihovu nužnu sigurnost; treće, Kant misli da je svojom teorijom spoznaje razorio same temelje tih dokaza. Prema tome on je u pogledu racionalne ili teoretske spoznaje Boga, a dosljedno i religije, zastupao čisti agnosticizam, dok je putem praktičnoga razuma zahtijevao opstojnost Božju kao nuždan preduvjet moralnoga poretka. Taj negativni elemenat, naime racionalno-teoretski agnosticizam, prihvatili su takoreći svi moderni filozofi, prije svega filozofi liberalnog protestantskog bogoslovlja i modernističke filozofije religije. Još danas je u tom pitanju Kantov autoritet kod njih tako velik, da se oni jednostavno pozivaju na njegovu destruktivnu kritiku, a da sami ili uopće već ni ne pitaju za mogućnost racionalne spoznaje Boga ili naprosto ponavljaju njegove prigovore protiv metafizičkih dokaza.[1]

Budući da se poslije Kantove kritike racionalno fundiranje religije smatralo nemogućim, valjalo je pozitivno tražiti nov način neospornog i po mogućnosti besprijekornog opravdanja religije. Međutim, u određivanju tog pozitivnog elementa pri opravdanju religije filozofi se veoma razilaze. Dok je na pr. Schleiermacher mislio da je taj pozitivni elemenat našao u čuvstvu potpune ovisnosti o neograničenome (Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit), dotle ga je Ritschl tražio u takozvanim vrijednosnim sudo-

---

[1] Poredi: Fr. M. Rintelen, Wege zu Gott. Eine kritische Abhandlung über das Problem des Gotterfassens in der deutschen protestantischen Theologie der Nachkriegszeit. Würzburg 1924, str. 12—13.

vima (Werturteile), t. j. u sudovima, koji za spoznajni subjekt izriču neku vrijednost, koju obratno sam spoznajni subjekt i sa svoje strane respektira.[2] U nekatoličkoj filozofiji religije štoviše prevladava mišljenje, da je spoznaja osobnoga Boga kao uopće svaka religiozna spoznaja »iracionalna«.

Problem intuicije je naročito specificirano i bez sumnje najoriginalnije pitanje unutar granica iracionalnoga opravdanja religije.

Spomenuta razvojna linija »Kant — agnosticizam — iracionalizam — intuicionizam« važi općenito; i ona se može smatrati ideološkom pozadinom intuicionističkog fundiranja religije, iako valja priznati da takoreći uporedo izbijaju različne intuicionističke tendencije, koje su u svojim pojedinostima drukčije i drukčije uslovljene.

Da iznesem načelno značenje problema intuicije u modernoj filozofiji i psihologiji religije osvrnut ću se na ove tri glavne struje:

Prva (metafizička) struja: Henri Bergson, donekle Wilhelm Dilthey, Oswald Spengler, Hermann Graf Keyserling, Edouard Le Roy.

Druga (fenomenološka) struja: Max Scheler, Otto Gründler, Wladislaus Switalski, Karl Adam.

Treća (psihološka) struja: William James, Rudolf Otto, naročito Karl Girgensohn.

I

Prema tradicionalnoj metafizici Kant je zauzeo ovaj stav: metafizika vrvi antinomijama i pseudoproblemima, jer se osniva na krivom shvaćanju da izvansubjektivna stvarnost određuje spoznajni subjekt, pa je uslijed toga *nemoguća*.

Bergson se u borbi s protivumetafizičkim pozitivizmom nije mogao zadovoljiti nemogućnošću metafizike, nego je morao težiti za novim načinom njezina opravdanja. Po njemu sva protivurječja i sve antinomije tradicionalne metafizike slijede iz toga, što ona smatra da je razum sposoban da putem apstraktivnog spoznanja dosegne stvar u samoj sebi. Štoviše, u toj pretpostavci nužno slijede protivurječja i nerješive antinomije, jer apstrahirati znači napustiti kontinuitet, napustiti život i kretanje stvarnosti, tako da nam preostaju samo krute i neautentične slike pomoću kojih ne možemo više izraziti prvotnu konkretnu jednostavnost stvarnosti. Treba stoga naći drugu sposobnost, koja će dosegnuti stvarnost u samoj sebi, i kojom će se moći opravdati metafizika kao temelj i izraz prave životne filozofije. Tu novu, nadrazumnu i nadapstraktivnu spoznaju zove Bergson »intuition«, a opisuje je kao simpatiju kojom se prenosimo u samu nutarnjost nekog pred-

---

[2] H. Lennerz, De Deo uno. (Ad usum auditorum.) Romae 1931, str. 30—32.

meta, da se podudaramo s onim što je u njemu jedinstveno i dosljedno neizrecivo.[3]

Kao čin intuicija je srodna instinktu, ali savršenija od razuma. Ona je zapravo instinkt ukoliko je postao sebi svijestan i samo kao takva prenosi nas ona u predmet, da dosegnemo samu »originalnu« i »apsolutnu« stvarnost.

Skoro u isto vrijeme insistiraju Bergson i Dilthey na tome, da je *život* ona izvorna stvarnost koju pozitivizam ne može protumačiti i koja uslijed toga nužno vodi do metafizike. Dok Bergson svoju isključivo intuitivno shvatljivu »durée pure« ili svoj apsolutni »élan vital« proglašuje prvotnim konstitutivnim elementom stvarnosti, dotle Dilthey na posve sličan način zabacuje apstraktivno i diskurzivno mišljenje kao umjetni elaborat te veli: Treba da probijemo taj apstraktivno-diskurzivni sloj, da pomognemo životu do svojih prava — ili na drugom mjestu: Život se može samo iz života razumjeti.

Tako je pod sinonimnim pojmovima »Intuition, Erleben, Verstehen« nastao novi tip opravdanja sve stvarnosti, a dosljedno i religije, u obliku »životne filozofije« ili »intuicionističke metafizike«, koja je u opreci prema ontološkom stanovištu tradicionalne metafizike posve psihološki ili čak psihologistički akcentuirana. Time je uvjetovan »doživljajni« značaj opravdanja religije, t. j. ravnanje na osnovi subjektivnog proživljavanja religioznih vrijednosti.

I doista, Bergson dolazi do Boga putem kršćanskog misticizma kao privilegiranog iskustva, dakle — ako hoćemo — »eksperimentalno«. Međusobno slaganje kršćanskih mistika ne može se naime prema Bergsonu drukčije protumačiti, nego istovetnošću njihove intuicije. A to drugim riječima znači: Biće s kojim se oni smatraju u vezi mora uistinu da egzistira i da ima takvu narav kakvu mistici u svojim vanrednim doživljajima proživljavaju.[4]

Intuiciju u Bergsonovom smislu, t. j. kao instinktivno podudaranje s vječnom životnom strujom ili kao podudaranje svijesti s apsolutnom stvarnošću u takoreći mističko-dinamičkom panteizmu, zastupaju Spengler i Keyserling u različnim svojim spisima. Pod direktnim uplivom Bergsona naučava i Edouard Le Roy u svojoj knjizi »Le problème de Dieu«[5] jednu vrstu instinktivne spoznaje Boga.

*

Vrijeme ne dopušta, da podrobnom kritikom obesnažimo Bergsonovo stanovište. Dovoljno je ukazati na Bergsonovo radikalno

---

[3] »Nous appelons ici intuition la *sympathie* par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable.« H. *Bergson*, La pensée et le mouvant[5]. Paris 1934, str. 205.

[4] Poredi: H. *Bergson*, Les deux sources de la morale et de la religion[16]. Paris 1934.

[5] Paris 1930.

nepovjerenje i na njegov prezir prema razumu. Bergson ovim čini neopravdanu koncesiju protivuintelektualističkom i protivumetafizičkom pozitivizmu, misleći da će na taj način svako kritiziranje i prigovaranje sa strane suvremene filozofije postati suvišno. Spoznaja naime ne bi značila rekonstrukciju stvarnosti pomoću neautentičnih slika, nego bi se sastojala u neposrednom dodiru sa samom originalnom stvarnošću.

Ne ulazeći ovdje u pitanje o potrebi jedne vrste intuitivne spoznaje pored apstraktivno-diskurzivnog mišljenja, ili obratno, ne ulazeći u pitanje o eventualnoj nedostatnosti i manjkavosti pojmovnog mišljenja za tumačenje s v e stvarnosti, naglašujem samo ovo: apstraktno mišljenje i diskurzivni rad ljudskog uma su svakako potrebni za misaono ili duhovno svladavanje stvarnosti. Zato je Bergsonovo stanovište doduše historijski razumljivo, ali u sebi neopravdano. Bergsonu nije uspjelo da uravnoteži filozofsku problematiku svoga vremena, nego je na račun osumnjičene apstraktno-diskurzivne funkcije ljudskog razuma pošao suprotnim smjerom u protivnu krajnost.

II

Jedan od najoriginalnijih mislilaca u pitanju intuicionističkog opravdanja religije je Max S c h e l e r.[6] Njegova nauka pokazuje više dodirnih tačaka s augustinizmom pa možda i s ontologizmom. Međutim, njegova metoda je u prvom redu ipak primjena Husserlove fenomenologije kao čiste eidetičke nauke o biti na problem religije.

Ugaoni kamen Husserlove fenomenologije, princip svih principa (kako Husserl sam veli), je intuicija (Wesensschau) kao neposredno i direktno spoznanje prvobitne stvarnosti (des originär Gegebenen), t. j. stvarnosti koja se ne uzima u svojoj zbiljskoj opstojnosti nego kao sadržaj svijesti u smislu čistih bitnosti. To je neizmjerno polje onoga što je a priori u svijesti: »das unendliche Feld des Bewusstseinsapriori«. Do tog sadržaja dolazi se takozvanom fenomenološko-eidetičkom redukcijom, kojom se stave u zagrade i opstojnost i individualnost pojedinih konkretnih stvari, tako da nam preostaju čisti intencionalni predmeti.[7]

Scheler doduše ne zabacuje svaku metafizičku spoznaju Boga, ali za njega Bog religije ili »Bog religiozne svijesti« postoji i živi samo u religioznom činu, a nikako ne u metafizičkom mišljenju o vanreligioznim stvarnostima. Pa i pri religioznoj spoznaji Boga ne radi se o direktnom gledanju same Božje biti kao takve, nego zapravo samo o neposrednoj intuiciji religioznog čina u našoj svijesti. Utoliko se i sama intuicija sastoji u doživljajnom iskustvu tog religioznog čina.

---

[6] Max S c h e l e r, Vom Ewigen im Menschen. Erster Band: Religiöse Erneuerung². Leipzig 1923 (prvo izdanje: Leipzig 1921).

[7] Poredi: V. K e i l b a c h, Husserlova fenomenologija. (Život. XIII, 1932, str. 35—44.)

Tradicionalni metafizički dokazi opstojnosti Božje za Schelera su »petitio principii«. U njima se tobože pretpostavlja ono što se ima dokazati. Njihova je logička struktura naime takva, da se u prvoj premisi izvjesne stvari ili činjenice uzimaju kao kontingentne, t. j. kao nenužne. Ali to je po Scheleru već religiozno promatranje, kako ćemo odmah vidjeti, te prema tome i sam zaključak nije i ne može biti prvi temelj religije, nego i sam spada kao dio u religioznu sferu.

Po Scheleru ima natsjetilnih datosti ili vrijednosti, koje su neposredno evidentne, a da se ne mogu svesti ni na opažajne ni na misaone sadržaje. Takva je i religiozna datost. Scheler ni ne postavlja pitanje o mogućnosti spoznaje Boga. Za njega je mogućnost spoznaje Boga izvan svake diskusije, i to stoga, jer je po njegovu shvaćanju nemoguće ili protivunaravno, da budemo svijesni čovječje biti a da istodobno zabacimo ideju o Bogu: čovjek je po cijeloj svojoj biti »jedna granica, jedan prijelaz, jedno pojavljivanje Boga u struji života« — »ein ewiges Hinaus des Lebens über sich selbst«. Utoliko pojam o Bogu po sebi nije nikada antropomorfizam, već obratno, pojam o čovjeku uvijek je teomorfizam. Svaki čovjek ima neku sferu apsolutnoga, sferu Boga ili idola, tako da se egzistencijom čovjeka uvijek nužno afirmira i pojam o Bogu.

Za nas je među ostalim važno to da Scheler fundira religiju spoznajom Boga, jer time se razilazi od onih savremenih nastojanja, po kojima bi religiju trebalo imanentno opravdati.[8] U fenomenologiji treba svaki čin odrediti po njegovu predmetu; religiozni čin dakle po pojmu o Bogu. Zato se radi o tome da se ispita upravljenost religioznog čina na pojam o Bogu, da bi se tako ustanovila njegova svojstvenost, pri čemu biva jasno da taj čin sa svojim predmetom sačinjava i pretstavlja jedno nutarnje i nerazorivo jedinstvo. Scheler ne gleda na to, da li taj čin spada u sferu misli, volje ili čuvstva, jer je za nj to pitanje tobože bez naročite važnosti. Zato ipak veli, da je religiozni čin, kojim se opravdavaju Bog i religija, spoznajni čin, i to religiozno-spoznajni čin, koji se bitno razlikuje od svake druge spoznaje time što je upravljen na jedan posve svojstveni intencionalni sadržaj. Taj religiozno-spoznajni čin je intuicija.

Fenomenološko promatranje religioznog čina odaje Scheleru upravljenost čovjeka prema nečem apsolutnom, prema nečem što je obzirom na svijet kao cjelinu transcendentno. Naličje toga uviđaja je, da se religiozna »intencija«, a to je u principu sva kosmička stvarnost, jedino perfekcionira ovim transcendentnim božanskim »predmetom«. Najzad, jedno važno obilježje religioznog čina jest i to, što on nije spontano djelovanje i davanje, nego — baš obratno — primanje nekakvog saopćenja. Drugim riječima: religiozni čin nije samo čin, kao na pr. metafizički čin, nego ujedno iziskuje neki

[8] Poredi: H. Newe, Die religiöse Gotteserkenntnis und ihr Verhältnis zur metaphysischen bei Max Scheler. Würzburg 1928.

»protivučin« sa strane Boga, tako da jedino objava Božja ispunjava intenciju religioznog čina. Zato religiozni čin nije subjektivna konstrukcija. Njegova struktura određena je onim intencionalnim predmetom, koji je jedini u stanju da ga potpuno aktuira.

To je Schelerov pojam o naravnoj objavi. Boga dosižemo u religioznom činu kao Onoga koji je taj čin prouzročio i koji nam se u tom činu nekim dedikativnim stavom objavljuje. Objekti su doduše nužno ali ipak u različnoj mjeri »transparentni«, t. j. nosioci te objave. Čovjek je po svojoj naravi prva objava Boga kao neograničenog duha.

Prema takvom poimanju religioznog čina razumljivo je da je po Scheleru promatranje kontingencije ili nenužnosti izvjesne intencionalne bitnosti već samo po sebi religiozno promatranje. Subjekt proživljava u tom promatranju »nedostatnost« svega relativnog bitka, jednom riječi neku »ovisnost«. Ali taj pojam (Abhängigkeit, Kreatürlichkeit) je jedna simbolička relacija, i stoga je ujedno dan i drugi terminus, naime apsolutna ili neovisna bitnost. Na to bi odmah trebalo odgovoriti, da nije jasno zašto bi promatranje kontingencije nužno značilo religiozno promatranje. Baš obratno, lako je uvidjeti, kako ta tvrdnja ne stoji. Ispitivanjem naime najobičnijih stvari vidi se da one sebi ne dostaju. One se giblju, a to je znak da ne mogu samima sebi biti razlog egzistencije. U tome se formalno sastoji njihova kontingencija ili nenužnost: one ne egzistiraju nužno. A da je taj proces po sebi misaone naravi, o tome ne može biti opravdane sumnje.

Scheler osuđuje skolastičku filozofiju, koja religiju i metafiziku u izvjesnoj, t. j. djelomičnoj mjeri smatra istovetnima (»partielle Identität«, pa stoga »Identitätssystem«). Protiv tog nazora proglasio je autonomiju religije, ali opet ne u smislu kriticističkog dualizma, nego u tom smislu, da se u jednoj te istoj stvarnosti obistinjuju »intencije« uma ili svijesti i predmeti tih »intencija«. U tome se sastoji Schelerov »Konformitätssystem«, t. j. sistem prema kojemu metafizika i religija ne bi bile ni potpuno neovisne jedna o drugoj ni djelomično istovetne.

Schelerova religiozna intuicija izazvala je priličnu literaturu. Neposredno gledanje Boga u religioznom činu ima, kako se čini, izvjesnu srodnost s osuđenom naukom bogoslovskog ontologizma. Przywara[9] i Geyser[10] misle da Scheler u svojoj nauci o intuiciji nije upao u ovu zabludu. Przywara[11] kaže, da se Sche-

[9] E. Przywara, Religionsbegründung. Max Scheler — J. H. Newman. Freiburg i. Br. 1923, str. 105 i dalje.

[10] J. Geyser, Max Schelers Phänomenologie der Religion. Freiburg i. Br. 1924, str. 48. Poredi također: J. Geyser, Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart. Mit besonderer Berücksichtigung Max Schelers. Münster i. W. 1923.

[11] E. Przywara, Religionsbegründung. Freiburg i. Br. 1923, str. 23—26.

lerova »neposrednost« u spoznaji Boga mora uzeti u opreci prema formalnom diskurzivnom mišljenju i u opreci prema kauzalnom zaključivanju, ali ne u tako strogom smislu, da spoznaja svijeta ne bi nikako prethodila spoznaji Boga. Prema tome bi i Schelerova borba protiv metafizičkih dokaza bila samo »nesporazum«.

Lennerz[12] naprotiv nastoji pokazati, koliko se Scheler svojom neposrednom religioznom spoznajom Boga udaljio od nauke katoličke Crkve. Slično kao Lennerz sudi i protestantski bogoslov Jelke[13] tvrdeći da se Scheleru ne radi samo o subjektivnom putu kojim čovjek dolazi do Boga, nego da mu je naprotiv najviše stalo do religioznog čina, ukoliko ovaj znači jedinstvo subjektivnih i objektivnih, imanentnih i transcendentnih činilaca, — pa da tek kao takav obuhvata sve one razloge na kojima se osniva uvjerenje o opstojnosti Božjoj.

Iz svega što smo dosad naveli jasno je ovo: Ma koliko Scheler u svojoj fenomenologiji religije cijenio metafizički razum, on ipak napušta njegov primat u pitanju opravdanja religije. Intuicija je zadnji temelj religije. Intuitivni doživljaji leže izvan granica diskurzivnih procesa, u regijama gdje je moguća ljubav prema Bogu bez prethodne njegove spoznaje. Religiozni odnos čovjeka prema Bogu ne ovisi ni o kakvoj drugoj funkciji čovječjeg duha. Religija je jedan za sebe sasvim zatvoreni krug, koji logički nema ništa zajedničko sa razumnim činima. Stoga religija kao takva ne pretpostavlja filozofsku spoznaju Božje opstojnosti. Scheler štoviše izričito naglašuje, da velike religiozne duše uopće nisu bile metafizički raspoložene: one su intenzivno proživljavale religiju, a da nisu bile ni bogate teoretskim znanjem ni vješte u silogističkom mišljenju.

Na to moramo odgovoriti, da je nemoguće uvidjeti mogućnost čina ljubavi bez prethodne spoznaje: nihil volitum nisi praecognitum. Nadalje, kad zastupamo potrebu metafizičkog fundiranja religije ne želimo time reći da je religija, razumije se u subjektivnom smislu, rezultat svijesnog metafizičko-silogističkog zaključivanja. Naprotiv, najveći dio ljudi ima samo vulgarnu, to će reći predfilozofsku sigurnost o opravdanosti religije. Ali filozofsko pitanje o fundiranju religije radi o naravi one spoznaje, koja je logički preduvjet za mogućnost religije.

Scheler neispravno shvaća i pojam metafizike, jer smatra da ona ne vodi do apsolutne istine, nego samo do vjerojatnosti i do logičke hipoteze. Zato filozofska spoznaja Boga kao prvog uzroka svijeta po njegovu shvaćanju logički ovisi među ostalim i o zakonima našeg empiričkog iskustva, do kojega smo došli putem indukcije. Takav nazor uvjetovan je krivim tumačenjem zakona uzročnosti.

---

[12] H. Lennerz, Schelers Konformitätssystem und die Lehre der katholischen Kirche. Münster i. W. 1924.

[13] R. Jelke, Religionsphilosophie. Leipzig 1927, str. 150—153.

Pod direktnim uplivom Schelera napisao je Otto Gründler svoje »Elemente zu einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlage«.[14] On zastupa trostruki pojam intuicije, koju zove »Anschauung«. Prvo, intuicija je neposredno jasna spoznaja osnovnih načela, t. j. spoznaja koju ne možemo dokazati ili izvoditi iz druge spoznaje. Drugo, intuicija je neposredno iskustvo u smislu intimnog doživljaja. Treće, primjenjena na pozitivnu objavu Božju, intuicija je takvo iskustvo koje uvjerava subjekt o objavljenosti izvjesnih istina.

Fenomenološkim raščlanjavanjem religioznog čina vjere Gründler misli da nalazi u samom tom činu svijest o predmetu toga čina, a to je prisutnost Božja, razumije se, kao intencionalni predmet.

U ostalim pitanjima se Gründler veoma udaljuje od Schelera. Prije svega već u tome, što otvoreno priznaje da bi fenomenološka filozofija religije bila vrlo »nepotpuna« i da bi zanemarila jedno od najvažnijih pitanja, naime pitanje o egzistenciji Boga. Zatim, dok je religija po Scheleru nešto što je od iskona dano čovječjem duhu — »eine Urgegebenheit des menschlichen Geistes« — i dok je religiozni čin po njemu nuždan, dotle je religiozni čin kako ga uzima Gründler milost, dakle vrhunaravna stvarnost. Intuicija religioznog čina kao milosti bila bi temelj naravnog opravdanja religije, ali bi nužno tražila ontološku i metafizičku nadopunu u smislu tradicionalne filozofije.

*

Pod Schelerovim uplivom W. Switalski[15] misli da je naša spoznajna sposobnost zapravo intuitivna, a da je racionalno i diskurzivno dokazivanje često samo naknadno uporište neospornih istina. (To bi vrijedilo i u pitanju opravdanja Boga i religije.) — Osim toga služi se Switalski pojmom intuicije u smislu takozvanog metalogičkog mišljenja, kakvo je na pr. mišljenje genijalnih ljudi koji češće stiču jasne uvide u komplicirane suvislosti a da kod toga ne mogu diskurzivno opravdati svoje sudove. — Najzad spominje Switalski također intuiciju u biološko-pragmatističkom značenju kao instinktivnu pripravu, zapravo »Einstellung«, u smislu nužnog preduvjeta za normalno mišljenje. To je pojam, koji ukazuje na vitalističko-biološko fundiranje spoznaje Müllera-Freienfelsa.

Naglašujem da Switalski nije primjenio svoje shvaćanje intuicije na problem Boga i religije, i da je mnoge misli koje se odnose na pojam intuicije smatrao više slutnjama nego tvrdnjama.

*

Isto tako pod uplivom Schelerovim brani Karl Adam[16] jedan vitalistički akcentuirani pojam intuicije. Adam ne niječe mogućnost

---

[14] Kempten 1922.

[15] W. Switalski, Probleme der Erkenntnis. I—II. Münster i. W. 1923.

[16] K. Adam, Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus². Rottenburg 1923.

ili potrebu racionalne spoznaje Boga, ali misli da racionalno-diskurzivnom spoznanju prethodi neko »životno čuvstvo« (Lebensgefühl), uvjetovano pripadnim duševnim stavom, t. j. poniznošću, čistoćom i drugim krepostima. To životno čuvstvo već izdaleka i prije svakog drugog čina »signalizira« sve ono što odgovara ili što škodi subjektu, pa utoliko donekle određuje volju u smjeru tako procućene vrijednosti, te daje spoznajnom činu izvjesno intuitivno obilježje.

To bi za naše pitanje značilo, da religiozno čuvstvo takoreći sugerira i nadzire diskurzivno spoznanje Boga, ukoliko naime znači intenzivnu i vitalnu pobudu za spekulaciju, oprugu i pokretač spoznanja (»Sprungfeder des Erkennens«).

Drugi aspekt intuicije kod Adama je ovaj: prije kauzalnog mišljenja imamo neposrednu evidenciju o upravljenosti našega bitka na jedno apsolutno biće. Uviđanje toga je onda poticaj za daljne istraživanje te upravljenosti i tog odnošaja pomoću kauzalnog mišljenja, kojim spoznajemo ono apsolutno kao najvišu živu i osobnu stvarnost.

Neko duhovno srodstvo sa Schelerom pokazuje Adam i u svom pojmu o naravnoj objavi. Ne spoznajemo Boga u empiričkim stvarima naprosto zato što one imaju svoj zadnji metafizički razlog u Bogu, t. j. zato što je svijet djelo Božje, nego zato što je Bog u svojoj ljubavi htio i odredio, da svijet bude i Božje djelo i Božja objava (»*verdinglichter Mitteilungswille*«). No budući da taj objavni značaj nije direktno svojstvo stvari kao takvih, kako Scheler misli, zato je takva spoznaja Boga putem naravne objave prema Adamu p o s r e d n a.

*

Ukratko se može reći da Gründler, Switalski i Adam ne niječu primat racionalno-diskurzivnog mišljenja pri opravdanju religije. Njihovo stanovište nije krivo, ukoliko njihov pojam intuicije znači samo potrebnu pripravu na to mišljenje ili nadopunu toga mišljenja emocionalno-subjektivnim motivacijama. A ostale tvrdnje — na pr. da je milost temelj filozofije religije, ili da je naša spoznajna sposobnost zapravo intuitivna — ili su neispravne ili barem vrlo prijeporne.

*

Potpunosti radi spominjem ovdje još intuicionistički pravac »Pascal — Newman — Laros — Hessen«. Budući da taj smjer ima sasvim drugu idejnu i historijsku pozadinu nego struje koje sam prije izložio, to ću samo sa nekoliko poteza ukazati na pozicije pojedinih njegovih pretstavnika.

U svojoj monografiji o pojmu intuicije u današnjoj katoličkoj filozofiji religije kaže Simon G e i g e r[17] slijedeće:

[17] S. G e i g e r, Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religionsphilosophie der Gegenwart. Freiburg i. Br. 1926, str. 83—84.

Kako kod Pascala tako i kod Newmana intuicija je samo priprava i pomoć za spoznanje Boga. Ona je polazna tačka jednog induktivnog dokazivanja koje se razlikuje doduše od silogističkog, pojmovnog i apstraktivnog mišljenja. Ali ona primjenom zakona uzročnosti izvodi opstojnost transcendentnog svijeta. Stoga intuicija nije nadomjestak za induktivno ili deduktivno mišljenje, nego se prema jednom i prema drugom odnosi kao važan preduvjet. Odnosi se tako, da je intuicija prvih principa osnovni uvjet za silogističko dokazivanje, a intuicija života za induktivnu spoznaju Boga.

Međutim, Przywara tvrdi da je Pascal naravnu razumnu spoznaju Boga iz principa nijekao.[18] — Svakako kod Newmana intuicija nije u direktnoj opreci sa diskurzivnim spoznanjem. Ona je takav način mišljenja, koji polazi sa stvarnih činjenica života i ne služi se apstraktnim formulama, nego konkretnim činjenicama iskustva. To nas vodi doduše samo do vjerojatnosti, ali poslije već nije teško doći do evidencije.

U vezi s Pascalovom naukom zastupa M. Laros[19] jedno neposredno spoznanje onih principa, koji ne mogu biti predmet dokazivanja, kod kojih se radi samo o gledanju takozvanih osnovnih duhovnih činjenica. To nije naročita spoznajna sposobnost, nego samo naročita funkcija razuma. — Sličnu ulogu ima intuicija u smislu »metalogičkog« mišljenja, gdje neposredno životno iskustvo o različnim suvislostima pruža apsolutnu sigurnost bez ikakvog dokazivanja. Štoviše, evidencija intuicije pruža veću sigurnost nego diskurzivno mišljenje. Stoga je intuitivno spoznanje Boga čvršći temelj religije nego silogističko dokazivanje Božje opstojnosti.

Pozivajući se na nauku sv. Augustina o spoznaji Boga Johannes Hessen je branio intuiciju Boga u smislu takvog naročitog spoznajnog čina, da je svako pojmovno i diskurzivno mišljenje suvišno.[20] U svom kasnijem djelu »Die Religionsphilosophie des Neukantianismus«[21] približio se već više fenomenologiji. Prema njemu opravdanje religije leži u neposrednoj evidenciji religiozne svijesti (»Selbstevidenz des religiösen Bewusstseins«).[22] Konačno je u djelu »Augustinus und seine Bedeutung für die Gegenwart«[23] Augustinovu intuiciju tumačio u smislu mističnog doživljaja ili mističnog gledanja.

---

[18] E. Przywara, Religionsbegründung. Freiburg i. Br. 1923, str. 268—269.

[19] M. Laros, Das Glaubensproblem bei Pascal. Düsseldorf 1918.

[20] J. Hessen, Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Augustinus. Paderborn 1919, str. 36 i dalje.

[21] ²Freiburg i. Br. 1924.

[22] Die Begründung der Religion liegt »in der dem religiösen Erleben eigentümlichen Selbstgewissheit, in der Selbstevidenz des religiösen Bewusstseins«. J. Hessen, Die Religionsphilosophie des Neukantianismus². Freiburg i. Br. 1924, str. 187—188.

[23] Stuttgart 1924.

III

Poslije onoga što smo rekli nije nimalo čudno što je problem intuicije jedno od glavnih pitanja psihologije religije.

Već William James[24] naglašuje, da je svaka religiozna spoznaja bitno ograničena na tumačenje religioznog iskustva ili religiozne svijesti, dok diskurzivni dokazi samo potvrđuju našu svijest o Bogu, a nikako ne vode do same te svijesti.

Rudolf Otto[25] prenio je cijeli problem Boga i religije u doživljajnu sferu. Kod njega nije više govor o religioznim pojmovima, nego samo još o religioznoj obuzetosti (»Ergriffenheit«) ukupnog subjekta, koji putem intuicije ili takozvane divinacije dolazi do Augustinovog »et inhorresco et inardesco« pred numinoznim, pred Bogom. Međutim, i pri takvom stavu ukazala se potreba racionalnih elemenata da nastane potpuna ili — kako Otto veli — kompleksna kategorija svetoga, tako da Ottonov intuicionistički iracionalizam sam po sebi prelazi u naročiti racionalizam.

Na eksperimentalnoj osnovi u duhu würzburške škole ispitao je protestantski bogoslov Karl Girgensohn[26] psihičku strukturu religioznog doživljaja. On je iznova otkrio takozvanu religioznu misao, t. j. izvjesne komplicirane misaone procese, kao bitni sastavni dio svakog pravog religioznog doživljaja.

Kad pitamo za narav ove religiozne misli, doznajemo da se tu ne radi o apstraktno-diskurzivnom mišljenju, koje takoreći iz amorfne mase misli prelazi u jasno logičko grupiranje misli, nego o intuiciji svoje vrste. Na jednom mjestu čitamo doduše da je najznačajnije obilježje religiozne misli jedna dijelom diskurzivna dijelom intuitivna misaona okosnica (»ein teils diskursives, teils intuitives gedankliches Gerippe«). No, svi važniji religiozni »pojmovi«, prije svega sama ideja o Bogu, bili bi intuitivni.

Razliku između diskurzivnog i intuitivnog mišljenja odredio je Girgensohn ovako. Mišljenje je diskurzivno: prvo, kad se nalazi na najvišem stupnju svjesnosti ili kad je barem prije bilo

---

[24] W. James, The Varieties of Religious Experience. A Study in human Nature. London 1902. Njemački prijevod od G. Wobbermina nosi naslov: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit². Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des religiösen Lebens. Leipzig 1914.

[25] R. Otto, Das Heilige²². Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München 1932 (prvo izdanje: 1917).

[26] K. Girgensohn, Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens². Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage. Gütersloh 1930. Ovo drugo izdanje priredio je Girgensohnov učenik Werner Gruehn, koji je ujedno dodao »Forschungsmethoden und Ergebnisse der exakten empirischen Religionspsychologie seit 1921«. Prvo izdanje: Leipzig 1921.

određeno nekim drugim mišljenjem najvišeg stupnja svjesnosti; drugo, kad je jezičkim ili grafičkim simbolima dovedeno na najviši stvarno mogući stupanj razgovjetnosti i formuliranja; treće, kad se može potpuno »savlađivati« pa stoga u principu u svako doba ponavljati; četvrto, kad nije vezano ni za kakve afektivne primjese. Intuitivno je mišljenje naprotiv onda, kad se očito radi o jednom misaonom procesu, koji ne pokazuje spomenuta svojstva. Treba ipak zapamtiti, da nema posve sigurne granice između diskurzivnog i intuitivnog mišljenja.

Značajno je i važno, da Girgensohn ne shvaća intuiciju kao emocionalni doživljaj, nego da je smatra pravim intelektualnim misaonim činom, koji je doduše obavijen različitim čuvstvima. Više put upozoruje Girgensohn na to, da treba razlikovati intuitivne misli od čuvstava, jer se pritom tek može uvidjeti da se religija nikad ne sastoji iz samih čuvstava. Nadalje veli, da je u psihologiji mišljenja baš zato bilo toliko stvarnih poteškoća i nejasnoća, jer se nije pazilo na tu razliku. Kad su psiholozi i filozofi više put zastupali mišljenje da čuvstva mogu prelaziti u misli, onda je to samo utoliko moguće, ukoliko ta čuvstva zapravo nisu bila ništa drugo do misli, samo koje nismo prije bili spoznali kao misli.

*

Girgensohnov pojam intuicije nije jasan. Ispitujući zapisnike njegovih pokusa, na kojima se osniva ta njegova intuicija, našao sam da nije potrebno da je shvatimo kao spoznajnu sposobnost. Jer kad se nešto ne može riječima iskazati, ili ako se o nečemu ne može ništa određeno misliti i slično, onda imamo pred sobom činjenice koje i apstraktivni (ne kažem: diskurzivni) razum može dovoljno protumačiti. Spoznajna slika naime nije i ne mora biti uvijek razgovjetna, t. j. ne mora sadržavati sve pojedine note svoga predmeta, i uslijed toga nije ni diskurzivna kontrola uvijek u jednakoj mjeri moguća. To naročito vrijedi o procesima analognog spoznavanja, u kojima fungiraju spoznajne slike koje su uzete iz drugih predmeta. Budući da analogna spoznaja prema tome ne može nikada biti adekvatna, to ima dosta prostora za »nejasnoće«. Ali jer, obratno, pored svega ima bezbroj mogućnosti analognog spoznavanja, to je ipak izvjesna diskurzivna kontrola uvijek moguća.

Tu se višemanje radi o »kondenziranim mislima«, o kojima govori Penido.[27] Pri takvom mišljenju nema aktualnog diskurza, nego u tom slučaju misaoni čin sadrži na osnovi pređašnjih diskurza diskurzivnu genezu te misli u nekom kondenziranom obliku.

Sv. Toma govori također o intuitivnom mišljenju, i to onda kada se pomoću jednostavnog raščlanjavanja misli dolazi do neposredne evidencije, na pr. prvih principa. No Girgensohn bi rekao da se tu radi o diskurzivnom mišljenju, jer se ono nalazi na

---

[27] M. T.—L. Penido, Sur l'intuition »naturelle« de Dieu. (Revue des sciences philosophiques et théologiques. XXI, 1932, str. 552—553 i 561).

najvišem stupnju razgovjetnosti. Intuicija se po njemu odnosi na sve ono što je nejasno, bilo u smislu onoga što je metalogičko bilo u smislu onoga što je hiperlogičko.

Radi se, dakle, o terminološkim pitanjima, a ne o intuitivnoj spoznajnoj sposobnosti.



U uvodu smo spomenuli, da intuicionističke tendencije u modernoj filozofiji i psihologiji religije idu za tim da opravdaju spoznaju Boga i religije na nov način: direktnim ispitivanjem religiozne svijesti.

U toku našega prikaza mogli smo međutim ustanoviti ovo. Bergsonova intuitivna spoznajna sposobnost znači samo neopravdanu koncesiju protivuintelektualističkom pozitivizmu. Schelerova autonomna religiozna sfera uvjetovana je negativno-apriorističkim stavom prema skolastičkoj filozofiji i dosta svojevoljnim raščlanjavanjem eidetičke svijesti, pa bi se i za nj mogle navesti Straubingerove riječi: »Es ist erstaunlich, was die Phänomenologen alles sehen«.[28] Girgensohnov pojam intuicije je doduše nejasan, ali se u principu ne protivi racionalnom opravdanju religije.

Intuicionističko opravdanje Boga i religije na račun metafizičkih apstraktno-diskurzivnih dokaza pokazuje se prema tome kao nešto promašeno i nemoguće.

Iz toga, naravno, još ne slijedi da pri metafizičkom fundiranju religije treba isključiti svaki takozvani intuitivni momenat. U kojem smislu i u kojoj mjeri izvjesna religiozna intuicija može da ulazi u metafizičko fundiranje religije, nastojao sam među ostalim pokazati u svojoj knjizi »Die Problematik der Religionen«.[29] Time ukazujem na jednu od najvažnijih i najsavremenijih zadaća filozofije i psihologije religije.

---

[28] H. Straubinger, Apologetische Zeitfragen. Kritische Untersuchungen zu den religionsphilosophischen und apologetischen Bestrebungen der Gegenwart. Paderborn 1925, str. 71.

[29] Paderborn 1936, str. 156—164.

Prikazi, izvještaji.

Drugi međunarodni Tomistički kongres.

Dr. Vilim Keilbach

Na poticaj rimske akademije sv. Tome (Pontificia Academia Romana S. Thomae Aquinatis et Religionis Catholicae) i akademije »Nuovi Lincei« (Pontificia Academia Scientiarum »Nuovi Lincei«) održan je u *Rimu* od *23* do *28 novembra 1936* godine nakon jedanaestgodišnje stanke drugi međunarodni tomistički kongres. Po prvotnom planu trebao je kongres uoči tristogodišnjice (1937) Descartes-ovog djela »Discours de la méthode« da se potanko bavi naučno-kritičkim ispitivanjem kartezianizma i tomizma obzirom na njihovo načelno razilaženje. Međutim, u nadi da će širi okvir pridonijeti stvari i zainteresirati veći broj učenjaka, najavio je kongresni odbor ove tri tematske grupe: problem spoznaje, filozofija i znanosti, filozofija i religija.

U pogledu dobavljanja znanstvenih prinosa vladala je slijedeća praksa. Odbor je zvanično pozvao samo glavne referente (to su bili Noël, Olgiati, Hoenen, Maritain, Kowalski, Gemelli i Garrigou-Lagrange—Grégoire i Barbado nisu mogli doći) dok je inače općenito oglasio, da će se u granicama najavljenih tematskih grupa primati prinosi manjeg opsega. Ta »sloboda pisanja« imala je doduše za posljedicu, da je broj spomenutih prinosa takoreći nadmašio sva očekivanja. Ali ne smijemo zaboraviti, da je ona u isto vrijeme kočila mnoge uvažene učene pisce, koji bi sigurno rado bili napisali koji prilog, da su za to bili zamoljeni.

U ovom svom referatu ograničit ću se isključivo na naučni aspekt kongresa. O samom toku kongresa kao i o svečanim prizorima, koji su povodom kongresa bili priređeni, napisao sam izvještaj u božićnjem broju (1936) »Hrvatske Straže«.

*

U prvoj tematskoj grupi, to jest o problemu spoznaje, referirali su Noël i Olgiati.

L. Noël (Louvain), pristaša Mercier-ove škole, iznio je već 1925 godine na prvom međunarodnom tomističkom kongresu neke osnovne misli za izgradnju jedne takve »epistemologije«, koja bi se

osnivala na principima sv. Tome, ali koja bi ujedno vodila računa o načinu na koji moderna filozofija shvaća i stavlja taj problem. Dok razum reflektira o svojim činima, u sudovima nailazi na neke »objektivne odnošaje«, koji mu se naprosto nameću. Reflektirajući sad o samim tim odnošajima nalazi, da se oni osnivaju na jednoj »stvarnosti«, koja je neposredno data u svijesti. Ovo dvostruko raščlanjivanje »svijesnih« podataka logički ne ovisi ni o kakvoj metafizici, naročito ne ovisi ni o kakvoj ontološkoj teoriji spoznaje, a može se smatrati temeljem kritike, koja se ima baviti problemom istine. U svom predavanju »De criterio veritatis et de realismo« (na francuskom jeziku!) nastojao je Noël, da te svoje misli još tačnije odredi i da odgovori na najglavnije poteškoće, koje se mogu iznijeti protiv takvog shvaćanja problema spoznaje. Dok je Descartes-ov »cogito« stvarno ili historijski vodio do idealističke filozofije, Noël smatra da u tome nije bilo nikakve logičke nužnosti. Naprotiv. Samo ne smijemo kao polaznu tačku umovanja uzeti taj »cogito« u smislu zatvorenog počela, jer time se prejudicira rješenje u prilog idealizmu. Treba uzeti »cogito« kao otvorenu misao, jer kao takav je uvijek misao o nečemu: prazna misao nije misao, pa stoga ne može voditi do spoznaje »stvari«. Prava misao je uvijek misao o nekom predmetu, i to opet ne o predmetu koji bi bio samo predmet, nego o predmetu koji je dio izvjesne stvarnosti. Noël nadalje zastupa mišljenje, da se nužni sudovi konačno osnivaju na onoj stvarnosti, o kojoj nam svjedoči sjetilno opažanje, a ne na tobože apstraktnim ili čisto metafizičkim pojmovima, neovisno o svakom sjetilnom iskustvu.

F. Olgiati (Milano) je u svom predavanju »Il problema della conoscenza nella filosofia moderna ed il realismo scolastico« višemanje zastupao protivno mišljenje. Po njemu bi problem spoznaje bio skroziskroz historijski uvjetovan i logički ovisan o metafizici. Prema tome, dakle, problem spoznaje nema nikakvog smisla ako ga ne gledamo kao dio određenog sistema. Na osnovi svojih dosadašnjih istraživanja na području povijesti filozofije tvrdi Olgiati, da pritom treba naročito voditi računa o jednom načelu i o jednoj činjenici. To načelo glasi: Stavljanje i rješavanje problema spoznaje u staro i u moderno doba jednako ovisi o metafizici. A u vezi s ovim načelom valja uočiti slijedeću po problem spoznaje sudbonosnu činjenicu: Moderna filozofija ima sasvim drugi pojam o »stvarnosti« nego tradicionalna filozofija. Uslijed toga, veli Olgiati, razlikuje se moderni problem spoznaje od pitanja tradicionalne filozofije o vrijednosti spoznaje. Štoviše, moderni problem spoznaje je zapravo pseudoproblem, samo posljedica zalutale metafizike. Rješavanje toga »problema« ima stoga poći putem revizije metafizičkih nazora. Pobijanjem pojmova moderne metafizike nestat će moderni problem spoznaje sam po sebi. A to je prvi preduvjet za ispravno shvaćanje »gnozeologije«.

U diskusiji učestvovali su Garrigou-Lagrange, Maritain, degl' Innocenti, Jolivet, Siwek i drugi. Ma da većina govornika nije isključila ni potrebu metafizike za rješavanje problema spoznaje ni logičku ovisnost toga problema o izvjesnim metafizičkim nazorima, ipak je naglasila da problem spoznaje prije svega spada pred forum čovjeka, ne »metafizičara«, te da je u prvom redu spekulativno, ne »historijsko« pitanje.

Samo usput spominjem, da se o manjim prinosima ove tematske grupe raspravljalo po različnim sekcijama. Bilo je preko dvadeset takvih radova, — devet o samom Descartes-u odnosno o pitanjima kartezianizma —, među njima i radnja H. Boškovića O. P. (»Immanentia et transcendentia cognitionis«).



O odnošajima filozofije prema znanostima bilo je četiri referata.

U svom predavanju »De constitutione corporum« prikazao je P. Hoenen S. J. (Rim) jedan dio svog dugogodišnjeg originalnog rada na području kosmologije. Mnogi skolastici mislili su u zadnje vrijeme da rezultati moderne fizike i kemije potvrđuju mehanicističke i atomističke teorije, pa da stoga barem u pogledu anorganskog svijeta treba napustiti hilemorfizam kao filozofsko tumačenje. Hoenen smatra da to stanovište nije opravdano. Po njemu rezultati moderne fizike i kemije ne samo ne potvrđuju mehanicizam i atomizam, nego se dijelom indiferentno odnose kako prema tim teorijama tako i prema hilemorfizmu, a dijelom direktno iziskuju hilemorfizam kao svoje zadnje, razumije se, filozofsko tumačenje. U ovom referatu išao je Hoenen najviše za tim, da pokaže, kako nas moderna fizika i kemija na osnovi novijih istraživanja sile da »specificiramo« glavna načela aristotelsko-tomističke filozofije, da bismo se na taj način čuvali takozvanog konkordizma, koji pod plaštem fizike i kemije kao egzaktnih znanosti naučava mehanicističku filozofiju.

Diskusija je i ovom prilikom bila vrlo zanimljiva. Kao najkompetentniji stručnjak i protivnik govorio je A. Mitterer (Bressanone), a zastupao je znatno umjerenije stanovište prema mehanicizmu i atomizmu. Međutim, Hoenen je u svojoj suverenoj obrani dobrim razlozima obesnažio iznesene prigovore.

Budući da V. Grégoire (Louvain), koji je imao da govori o biološkim problemima, nije mogao doći na kongres, to je mjesto njega održao predavanje B. Thum O. S. B. (Rim): »Die Bedeutung des quantentheoretischen Indeterminismus.«

Veliko zanimanje vladalo je za predavanje »Philosophie et sciences« J. Maritaina (Pariz). Maritain je kritički ispitao načelno stanovište neopozitivističke nauke »bečkoga kruga«. Taj krug,

čiji članovi nisu samo austrijski učenjaci, ide za istraživanjem logičkih i spoznajnoteoretskih osnova znanosti uz potpuno nijekanje svake metafizike. U znanstvenom istraživanju bi razum jedino imao ulogu svjedoka i moderatora, ali nužno bi ostao izvan granica samog tog istraživanja. Njegova bi zadaća bila, da u duhu matematičkih i logičkih zakona »transformira« naše sjetilno iskustvo. Znanost bi se dosljedno isključivo oslanjala na sjetila i na sprave za mjerenje. — Maritain je u duhu tomističke nauke pokazao, kako ova škola neopravdano zanemaruje filozofski aspekt svoga pitanja, te kako ona svoje prirodoznanstveno rješenje smatra zadnjim, filozofskim odgovorom. Valja znati, da se na pr. u fizici pri problemu o sastavu materije pita za prostorno-vremensku »bitnost« fizički i matematički ispitane stvarnosti, dok u filozofskom pogledu pri istom problemu jedino dolaze u obzir zadnja ontološka načela. Na taj način imamo zapravo dvostruki sloj stvarnosti, fizički i metafizički, pa dosljedno i potrebu dvostruke »epistemologije«, znanstvene (prirodoznanstvene) i filozofske.

Odmah iza Maritaina govorio je K. K o w a l s k i (Poznanj) — »De principiis vitae organicae« — o biološkim i psihološkim pitanjima obzirom na organski život. U svemu je branio aristotelsko-tomističku nauku protiv mehanicističkih i materijalističkih teorija.

U diskusiji nastupilo je više govornika. Rekao bih da se na veliko zaprepaštenje moglo vidjeti, da se učenjacima »bečkoga kruga« pridaje vanredno velika važnost. Njihov rad stvarno nije ni tako temeljit ni tako zamašan, da bi u tolikoj mjeri zaslužio našu pažnju.

Pod velikim aplauzom počeo je A. G e m e l l i O. F. M. (Milano) svoje predavanje o današnjoj krizi eksperimentalne psihologije: »Introspezione e studio del comportamento«. Prije deset godina je sličnoimeni literarni tip u psihološkoj literaturi bio vrlo aktualan. Danas se o njemu već sve manje čuje, iako kriza stvarno još nije prošla. Već od zadnjeg stoljeća vodi se borba oko psihologije kao znanosti. Jedni bi htjeli da je potpuno odijele od filozofije, a drugi hoće da je po svaku cijenu smatraju filozofskom disciplinom. Gemelli misli da je psihologija danas doduše već samostalna znanost, ali da se ipak još nije dovoljno emancipirala od filozofije, te da uslijed toga nema ni dostatno određenog sadržaja (objekta) ni dostatno određene metode. Pritom posebnu pažnju priklanja »behaviorizmu«, jer je ovom novom psihološkom strujom pitanje o odnosu psihologije prema filozofiji tobože dobilo novu aktualnost, i to u pozitivnom smislu.

Budući da poslije ovog predavanja nije mogla biti diskusija, to ću ovdje upozoriti na neke tačke. Psihologija kao posebna ili samostalna znanost bez sumnje ima danas pravo na opstanak. Ukoliko je ona uistinu empirijska, treba poraditi na tome da se ona potpuno emancipira od filozofije. Rado priznajem i to, da je

»behaviorizam« svojim nazorom na ponašanje živih organizama kao na jednu vrstu rezultata uzajamnog djelovanja konstitucije (organizacije) organizma i dotične okoline (situacije) u mnogom pogledu unaprijedio psihologiju. Međutim, meni se čini da primat ipak treba pripisati samoopažanju. Ne smije se obescijeniti samoopažanje na račun »behaviorizma«, jer ovom pridolazi samo podređena važnost. Danas bi već i to trebalo biti jasno, da samoopažanje kao izvor znanja o psihičkim doživljajima po sebi nikako ne znači svojevoljno »filozofiranje« o njima. Svaka je naša spoznaja o psihičkom zbivanju analogna. Utoliko i sama narav psihičkog čina iziskuje, da se sve psihičko zbivanje više ispita i prosudi u svijetlu »subjektivnog« iskustva nego u svijetlu »behaviorističkog« opažanja.

Najavljeno predavanje »Relatio psychologiae experimentalis ad philosophiam« moralo je izostati; predavač E. Barbado O. P. bio je uslijed bolesti zapriječen. Mjesto njega čitao je A. Fernandez O. P. (Rim) svoje predavanje: »De primis intrinsecis corporum naturalium principiis.« Među manjim prinosima ove tematske grupe bila je radnja F. Šanca S. J. (»Utrum admittenda sit distinctio inter physicam et metaphysicam materiam et formam?«).



Jedini referat treće tematske grupe glasio je ovako: »De relationibus inter philosophiam et religionem.«

Referent R. Garrigou-Lagrange O. P. (Rim) prikazao je prvo kako današnji racionalizam stavlja i rješava taj problem o odnosu filozofije prema religiji. Zatim je formulirao to isto pitanje u smislu današnjeg prijepora među katoličkim učenjacima. Braneći pojam kršćanske filozofije veli, da je ona »pozitivno« i »u sebi« kršćanska, a ne samo obzirom na kršćanski subjekt ili obzirom na kršćansku objavu kao negativnu normu svake naravne spoznaje. Da to dokaže, poziva se među ostalim na encikliku Leona XIII »Aeterni Patris«, a uspoređuje kršćansku filozofiju sa stanjem odraslog čovjeka kao posebnim znakom savršenosti.

Pitanje o pojmu kršćanske filozofije je još i danas vrlo prijeporno. To je pokazala i kratka diskusija, u kojoj je J. de Blic S. J. iznio dobro osnovane poteškoće protiv izloženog stanovišta. Teško je razumjeti što znači filozofija, koja bi »pozitivno« i »u sebi« bila kršćanska; svaka filozofija mora nužno da bude umovanje naravnim sposobnostima čovjeka. Takva kršćanska filozofija k tomu krije u sebi pogibelj, da će uime svog značajnog obilježja (»kršćanska«) u mnogom pogledu da se bavi objavljenim istinama kao tobože filozofskom, i razumu pristupačnom spoznajom. Najzad nikako nije jasno, da se iz enciklike Leona XIII »Aeterni Patris« može izvesti pojam kršćanske filozofije u spomenutom smislu.

U ovu tematsku grupu spada predavanje F. Vebera: »Der philosophische Hauptkern des Christentums«.



Prostor ne dopušta da potanko referiram o velikom broju kraćih naučnih prinosa, o kojima se raspravljalo po sekcijama. Odbor kongresa izdat će »Acta«, u kojima se štampaju ne samo svi ti radovi nego i kratak izvod vrijednijih diskusija. U njima će se također štampati po jedna radnja od S. Zimmermanna i A. Ušeničnika. »Acta« će ujedno biti najautentičniji referat o kongresu.

Ukoliko je rad drugog međunarodnog tomističkog kongresa bio zasnovan na prilično širokoj znanstvenoj osnovi, kongres je dotaknuo čitav niz savremenih problema. Ako će se zaista ispuniti želja C. Boyera S. J., zaslužnog sekretara kongresa i rimske akademije sv. Tome, onda stanka do idućeg zasjedanja ne će biti dulja od pet godina.

„Sôphêr" u Novom Zavjetu.

Papyrosima i tekstovima iz knjiga Starog Zavjeta upoznajemo značenje i opseg riječi: književnici, zakonici i pismoznanci u knjigama Novog Zavjeta.

Dr Nikola Žuvić.

Povijest je riječi biblijske *γραμματεύς, νομικὸς, νομοδιδάσκαλος* velika kao i različito značenje pojedinih riječi i svake pojedine u različito vrijeme. Ovoj je bilješci svrha, da pokaže značenje riječi u Novom Zavjetu prema knjigama u Starom Zavjetu u različito vrijeme i u profanoj literaturi po dvjema papyrima.

Pismoznanci, kako prevode hrvatske knjige ili književnici, učitelji zakona ili zakonik spominju se rano u sv. Pismu. Do nekih povlastica došli su za vrijeme babilonskog ropstva. Jedini ostatak očinskih svetinja bio je narodu Mojsijev zakon. Sama stvar zahtjevala je vremenom, da se stvori poseban stalež, koji će se isključivo baviti tumačenjem zakona. Hvali ih i na dugo govori o njima knjiga Crkvenica u gl. 38. i 39. Bili su kasnije iz svih plemena Izraelovih. Priprava je bila duga i kandidat je morao slušati priznate učitelje zakona t a l m i d t o r a h ili t a l m i d h a c h a m i m, kako i sv. Pavao do nogu Gamaliela Dj. Ap. 22, 3. Učiteljem je neki mogao biti proglašen iza četrdesete godine, kako nam jamče talmudiste. U Novom Zavjetu svojataju si pismoznanci, da su i oni Božanske ustanove. Što je nemoguće dokazati. Sam Gospodin im je to predbacio Mt. 15, 13. Vrlo se često susreću u NZ uz Farizeje. I sami su se podali oholosti i smatrali su se jedinima, koji poznaju

Predavanja što ih je Lippert prije nekoliko godina u četiri ciklusa držao na radiu našla su poslije još više čitalaca nego u svoje vrijeme slušača. Ona rade o dekalogu *(Vom Gesetz und von der Liebe)*, o blagdanima i svecima *(Von Festen und Freuden)*, o objavama Božjim *(Von Wundern und Geheimnissen)* i o životu iz vjere *(Von Christentum und Lebenskunst)*. U bezbroj zanimljivih perspektiva govori Lippert o odnošajima naravi i vrhunaravi, zakona i slobode, ideala i stvarnosti, milosti i rada, borbe i patnje, uživanja i odricanja, tijela i duše, pojedinca i društva, čovjeka i Boga. Nakon svih tih ozbiljnih pitanja — kao da je htio pokazati njihovo ljudsko naličje — počeo je pisati o »pustolovinama života« *(Abenteuer des Lebens)*, o pustolovinama, koje se ne odigravaju u fantaziji djece ili mladeži egzotičnih tipova, nego koje su vezane za sam život kao takav: djetinjstvo, zavičaj, škola, zvanje, ljubav, samoća, demon, sreća, tuga, umiranje, Bog. Svaka od ovih riječi znači čitavo more kritičnih zadaća, koje se velikim dijelom rješavaju odvažnošću i smionošću pustolova.

Tek ovih dana izašla je knjiga »*Einsam und gemeinsam*«. Lippert sjedi sa nekolicinom prijatelja kod okruglog stola zabavljajući ih duhovitim razgovorima o pitanjima čovječje tajanstvenosti, naročito o individualnom i socijalnom značaju čovjeka u religioznom smislu. Tu se opet vidi, da je Lippert jedan od onih rijetkih pisaca, koji svojim sigurnim pogledom znaju prodrijeti do dna duše i zaviriti u najzabačenije kutiće. Lippertu je k tome uspjelo, da svojom otmenom dikcijom drugima zorno priopći sve ono što je vidio i čemu se sam najviše divio; a to je bio Bog u duši čovjeka. Počivala sad njegova duša u Bogu!

Recenzije.

Florit Ermenegildo, Il Metodo della »Storia delle Forme« e sua applicazione al racconto della Passione, Roma, Pont. Ist. Biblico, 1935, in -8, str. 180.

Biblijski kriteriji nijesu podložni evoluciji, kako se krivo brane toliki racionalistički nekatolički bibliciste, koji dokazuju, da se ravnaju uvijek po istim načelima u shvaćanju sv. Pisma i njegovu tumačenju. S razloga, što napuštaju metode i izmišljaju uvijek nove. U tumačenju postanka Evanđelja među protestantima ima mnogo, pače i oprečnih načela. Jedna među najnovijima postavila se na filozofijsko-psihologijska načela. Domovina joj je protestantska Njemačka, koja je metodu nazvala: »Formgeschichtliche Methode«. Pristaša je našla u Njemačkoj i vrlo malo u Francuskoj, samo pojedince među englesko-amerikanskim protestantima.

Metoda suponira, da je postojala primitivna predaja u fragmentima prije postanka naših Evanđelja. Fragmente su kasniji pisci sakupili i sastavili dva vrela: Marko oko 70 godine i Logia = Q. Ova primitivna predaja nastala je po psihologijskim zakonima u životu vjerske zajednice. Prvi i najglavniji zastupnici se razilaze: Dibelius razlikuje tri glavna oblika primitivne tradicije: paradigma, novelu i parenezu, Bultmann je blaži i i daje druge oblike: apoftegma, riječi Gospodnje, predaju, ne fiksiranu, nego se pripovijeda i još uvijek mijenja. Inspiraciju i nepogrešivost ruše i niječu u svim oblicima.

Florit na str. 1 do 66. iznosi načela ove egzegetske škole. Još zapravo nije potpuno ni formirana jasno, kako pokazuje gornji primjer o nazivima i samoj stvari među Dibeliusom i Bultmannom. Već u prvom nastupu polemizira nova škola s principima katoličke hermeneutike, s kojom je uspoređuju. Ali ne s pravom. Jer dok su načela katoličke hermeneutike potpuno objektivna i priznata od svih iskrenih povjesničara, koji jednaka načela imaju upotrebljavati u tumačenju bilo prošlih događaja ili nauka, koji se podaje u historijskom okviru. Načela i izvodi nove škole je plasiranje potpunog subjektivizma, Vele, da je tradiciju o nauku i čudesima Kristovim stvorila prvotna zajednica vjernika. Najprije su se Gospodinu pripisivale pojedine moralne izreke, pa zapovijedi u ime Božje i napokon djela. Dakako sve je to bilo bez nadnaravne »natruhe«. Kasnija je generacija iz neke želje, da se njihov junak više proslavi, dodavala svoje zamišljaje i po malo pokvarila historijsku sliku Gospodina. I tvrde, da novom metodom mogu rasčlaniti čitava Evanđelja na početne elemente, dodatke i kasnije interpolacije, da se može vidjeti što je originalno od primitivne vjerske zajednice, što li pak djelo i dodaci raznih redaktora.

Neodrživa su ta načela pred činjenicom, da i profana vrela spominju Apostole kao očevice i svjedoke života, nauka i djela Isusovih. Formiranje neke predaje, nadalje, zahtjeva ipak stalno vrijeme. Dok naprotiv od smrti Gospodnje do prvih Pavlovih poslanica, koje su napisane oko 50. godine premalo je vremena, a da ne spominjemo još starije Matejevo Evanđelje, već prije 50-tih godina. U svim je tim spisima iznesena nauka o glavnim tajnama i djelima Isusovim. Zajednica još, ne stvara, novih misli ne daje; može se obično oduševljavati nad starim. Apokrifi su svi mlađi od kanonskih Evanđelja. U njima se mogao razviti nauk, pa ipak nijesu historijska vrela života i djelovanja Gospodinova. Prvotna predaja mogla je u čemugod djelovati na stil Evanđelja (Oprez: samo u sporednim pripovijedanjima!), ali tim priznanjem još tumače nastanak samih Evanđelja.

Sva načela, koja slijedi ova metoda su isključivo aprioristička.

Florit je u prvom dijelu iznesao načela nove metode. U III. glavi str. 55. do 66. odgovara na pojedine pretpostavke o obliku i stilu, funkciji zajednice, analogijama i povjesti i obliku kulta. U drugom dijelu str. 67. do 159. niže autor, kako zastupnici metode apliciraju ta načela opisima evanđelista muke Gospodnje.

Dok drugi sistemi imaju neku osnovicu u sličnim događajima ili opisima, ova metoda, na oko nevina, sva je iskonstruisana, kako u termi-

nologiji tako u samoj stvari. Zato komparacija, koju pravi Florit str. 161. između ove i liberalne škole, ne čini mi se opravdana, i izgleda malo oslabljivanje spriједа naglašenih (katoličkih) egzegetskih načela.

Dr Nikola Žuvić

1. **H. Bremond: Was würde Christus tun?** Religiöse Charaktere. 8⁰, XIII—302 S. Freiburg i. Br. (Herder) 1936. RM 3.80.

2. **M. Pfliegler: Vor der Entscheidung**[2]. 8⁰, 147 S. Salzburg-Leipzig (Verlag Anton Pustet) 1936. RM. 2.90.

3. **G. Feuerer: Ordnung zum Ewigen.** 8⁰, 229 S. Regensburg (Verlag Friedrich Pustet) o. J. [1934]. RM 4.80.

4. **Ida Friederike Görres: Von der Last Gottes**[7]. Neu bearbeitet und ergänzt. 8⁰, 102 S. Freiburg i. Br. (Herder) 1936. RM 3.—.

1. O čemu ova duhovita knjiga radi doznajemo iz podnaslova »Religiozni karakteri«, koji zapravo odgovara naslovu francuskog originala »Ames religieuses«. Naslov njemačkog prijevoda »Što bi Krist radio?« odnosi se samo na zadnje poglavlje o čudnom i pretjeranom religiozno-asketskom pokretu Clarka i Sheldona, članova takozvane slobodne evangeličke crkve, u obliku njihovog »Društva kršćanskog nastojanja«. Knjiga je samo zbirka religiozno-psiholoških eseja sa motivima iz francuskog, engleskog i njemačkog kršćanskog života. Pojedini eseji su i utoliko zanimljivi, što nas pobliže upoznaju sa značajnim anglikanskim religioznim tipovima (John Keble, Edvard Thring) kao i sa priprostom pobožnošću jednog dijela narodnih slojeva u Francuskoj (Jean Maillefer) i u Njemačkoj (Oberammergau). Mjestimice ima zgodnih psiholoških analiza odnosno vrijednih psiholoških primjedaba, koje će i psihologiji religije kao znanosti dobro doći.

2. Pfliegler je u religijskoj pedagogici dobro poznat. U ovim svojim predavanjima govori o duševnoj ugroženosti današnjeg čovjeka. Raspravlja općenito o duševno-religioznoj krizi čovječanstva, o egzistencijalnoj filozofiji Martina Heideggera, o potrebi religiozne »odluke«, o današnjoj dušobrižničkoj situaciji, pa o duši proletarca. Samim značajem knjige tumači se, da se piščevi izvodi moraju smatrati »prigodnim« primjedbama, a ne sistematsko-naučnim izlaganjem. Ono što čitamo o apsurdnosti kapitalizma i marksizma (30—34, 93—100, 118—127, 137—145) diktirano je, kako mi se čini, od samog piščevog iskustva, to jest od njegovog dušobrižničkog nastojanja oko mladeži i radništva. U kritici Heideggerove egzistencijalne filozofije drži se pisac Heinemanna, Pfeiffera, Heima, pa naročito Delpa. Da je znanost u pogledu oblikovanja života sasvim kapitulirala, nije dokazano. Niti to slijedi iz mnogostruke duševne ugroženosti današnjega čovjeka. Prije bih rekao da se iz te ugroženosti vidi, da destruktivna snaga pozitivizma i materijalizma danas doduše slavi pobjedu nad masom, ali da će dobrim dijelom baš znanstveno spoznate vrijednosti morati da iznova o s v i j e s t e masu. Svakako je teško »čekati« kad prijeti opasnost. Međutim, treba strpljivo pratiti tempo i dinamiku kojima znan-

stvene ideje prodiru u široke slojeve. Neka se na to ne zaboravi, a u praksi neka se radi kao da sve ovisi o sadašnjici.

3. Sadržaj ove knjige je dosta jednostavan, ali ujedno vanredno aktualan: »ispovijest« kršćanskog života u smislu religiozne egzistencije kao jedino ispravnog životnog »stila«, i to — doduše ne isključivo, ali pretežno — sa asketskog i moralno-bogoslovskog stanovišta. Čitav niz važnih pitanja načelnog i praktičnog značaja (milost, vjera, ufanje, ljubav, radost, sloboda, zahvalnost, briga, rad, poziv, patnja, sudbina, smrt) obrađuje se unutar granica »kršćanskog prostora« pod savremenim vidom egzistencijalne zabrinutosti. Utoliko se pisac također dotaknuo više pitanja iz filozofije religije, prije svega pitanja o odnosu »čovječje« egzistencije prema »kršćanskoj« egzistenciji. Knjiga ima praktičnu, uzgojnu svrhu, ali nije bez naučne vrijednosti.

4. Ova u svakom pogledu krasna knjižica, izdana u novo prerađenom i proširenom obliku, neposredno zahvata u probleme današnjeg katolicizma. Dok nas Crkva uvjerava da je Kristovo breme lako, dotle se najrevnijim i najvjernijim katolicima često baš obratno nameće misao, da je Božja milost zapravo teret koji se teško nosi, tako teško, da se čini da veliki dio katolika u mnogom pogledu zaostaje za onim ljudima, koji u smislu »imanentne etike« takoreći uživaju u svojoj »čistoj« naravi. Već sam odnošaj prema Bogu po religioznim zakonima, kao da za dušu znači pravo opterećenje. A Kristovim dolaskom u svijet, njegovom smrću na križu, kao da je život postao još teži. Pa tek milost — dar, kojega se čovjek pod prijetnjom smrtne kazne ne može odreći — nije li to čovjeku i Bogu jednako na ruglo? Tà čovjek bi najradije ostao u »naravnom« redu! Makar koliko taj red bio izopačen, pun bijede i nedostataka, on je čovjeku ipak zavičaj — ono što mu je najdraže. A vrhunaravni red, iako u sebi mnogo uzvišeniji i vrijedniji od naravnog reda, ipak je čovjeku nekako stran i zagonetan, sasvim »drukčiji«. Tako i slično ređaju se poteškoće za poteškoćama. Način obradbe u obliku zanimljivog dijaloga i sa vjerskog stanovišta može se u jednu ruku smatrati uzorom aplicirane filozofije religije. Stil je otmen, jezik jednostavan, ali snažan i uvjerljiv.

Dr. Vilim Keilbach.

Dr. Vilim Keilbach: Konnersreuth u svijetlu psihologije religije. U 8⁰, str. 52; izdao Zbor Duhovne Mladeži Zagrebačke. Cijena 10 din.

Poznatim svojim kritičkim duhom kakovim je pisana njegova doktorska disertacija: Die Problematik der Religionen (Problem religije) zahvatio je sada dr Keilbach pojave što se zbivaju na Tereziji Neumann u Konnersreuthu, da ih rasvijetli sa stanovišta znanosti religijske psihologije.

Knjižica je pisana strogo naučno, a ipak tako pregledno i laganim stilom. Vrijednost njezina je to veća, što je dr Keilbach ne samo proučio svu literaturu o Konnersreuthu, nego je i osobno posjetio Tereziju Neumann te mnogo razgovarao sa profesorom Wunderle, koji danas kao psiholog religije u Njemačkoj uživa prvi glas.

U raspravici svojoj: »Konnersreuth u svijetlu psihologije religije« raspravlja pisac o tome, da li znanost na temelju dosadašnjeg ispitivanja

može priznati vrhunaravnost konnersreuthskih pojava ili ih proglasiti naravnima, možda čak i prevarama. Konačni odgovor jest: Konnersreuth je u znanstvenom pogledu na mrtvoj tački. Ni medicina ni psihologija ne mogu još dati svoj definitivni sud, da se tu radi o vrhunaravnim pojavama. Za to se još traži veće znanstveno istraživanje Terezije i njezinih pojava, da se tada mogu potpunoma zabaciti hipoteze o histeriji, o parafizičkim i parapsihičkim pojavama i slične. Otac Terezijin ne pušta kćer na takva precizna promatranja izvan kuće u koju kliniku, jer se boji da bi je liječnici suviše mučili.

S druge opet strane znanost ne može jednostavno zanijekati vrhunavski značaj tih pojava ili ih nazvati prevarom, jer se takvom sudu protive tolike činjenice. Tako na pr. Terezija Neumann već deset godina gotovo ništa ne jede, vrlo malo spava, koji puta prima sv. Pričest ekstatičkim načinom, osjeća ekstatičke muke, stigmatizirana je, ona je snažna, razvita i ozbiljna seoska djevojka, što ni najmanje ne pogoduje teoriji o histeriji i t. d.

Znanost dakle na temelju dosadašnjega studija ne može ni ustvrditi ali ni zanijekati, da su pojave kod Terezije Neumann vrhunaravne. S pravom stoga zaključuje učeni pisac, da su potrebna još nova stručnjačka ispitivanja ne samo liječnička, nego i u pravcu psihologije religije i mistike.

I pisac se poput prof. Wunderle buni proti takozvanom »konnersreuthskom krugu«, koji, uvjeren u svrhunaravnost događaja, ometa daljnje znanstveno istraživanje. No, ako Bog ima nakanu, da znanost daljnjim točnim ispitivanjem dođe dotle, te će morati priznati vrhunaravnost događaja u Konnersreuthu, tu Božju nakanu ne će moći omesti taj uži krug ljudi oko Terezije; ako li se pak Krist Gospodin zadovoljava time, da mu ta mistička duša svojim trpljenjem samo ispaštava uvrede što mu ih nanose ljudi, a ne želi da Konnersreuth zasja posebnim sjajem na obzorju apologeta, tada će i ta stigmatizirana osoba, poput tolikih drugih u povijesti Crkve, završiti svoj zemaljski život, a da ni nauka ni Crkva ne će izreći svoj konačni sud o vrhunaravnosti njezinih pojava.

D. Nežić.

Đ. Junger kateheta: **Kateheta crta,** album crteža na ploči. Naručuje se kod Župskog Ureda Krista Kralja, Beograd, Krunska 23. Cijena 26 din.

Katehetski svijet sve više upotrebljava kod vjerske obuke crtanje na ploči. Iskustvo pokazuje osobito dvoje: takav je način obučavanja osobito zanimljiv za djecu i ne traži od katehete mnogo vještine. Zato se osjećala sve više potreba dobrog priručnika za crtanje. Toj potrebi zadovoljio je g. Junger svojom uspjelom knjigom »Kateheta crta«. Knjiga sadrži slike iz biblije i katekizma. Autor je upotpunio dosadašnja slična izdanja a ujedno nam pruža i nešto novo svojim vježbama za crtanje lica. Lakim i jednostavnim crtama dobivamo lijep i dostojanstven lik Kristov, kao i drugih biblijskih osoba. Kateheta, samo malo vješt crtanju, postići će porabom ove knjige dobar i trajan uspjeh.

Od dosadanjih prikaza o ovoj knjizi iznosimo samo pohvalu »Kršć. Škole« i riječi dra Raaba.

Kršćanska Škola piše: »G. Junger dobro je uradio što nam je dao mnoštvo uspjelih crteža iz Staroga i Novoga zavjeta, i liturgije. Lijepo je konkretiziran Simbol, sakramenat pokore, molitve itd. Autor je uspio; a kateheti, koji će raditi prema njegovu albumu, zasladit će katehiziranje i sebi i učenicima.«

Dr. Raab piše: »Vaša knjiga je vrlo dobro uspjela. Vaši pokušaji odlikuju se izvrsnom jasnoćom i dječjom jednostavnošću.«

D. Hren — P. Grgec: Božji sijač, molitvenik. Zagreb 1936. 24°, str. 230. Izdanje Društva sv. Jeronima, cijena din. 10.—.

Ovo je molitvenik za naše prilike i za naše vrijeme. Izvorni hrvatski molitvenik, djelo jednoga svećenika i jednoga laika. Molitvenik za muškarce, radni narod i naročito za seljake.

Molitvenik »Božji sijač« sadržava sve najvažnije molitve i pjesme, ali najveća je njegova izvornost u razmatranjima, koja su savremena i stvarna. Evo samo nekih naslova tih razmatranja: Čovjek kao osoba. Čovjek u društvu s drugovima. Obitelj. Susjedi. Domovina i narod. Naše župe i biskupije. Moj duhovni vođa. Naša svetišta i sveci: opis sa slikama hrvatskih blaženika Kažotića, Tavelića, Marka Križevčanina i Gracija iz Mula. Zemlja i svemir. Život s crkvenom godinom. Bježanje od zla. Psovka i zadovoljštine. Rad. Štivo. Molitva. Nebeska hrana i t. d.

Ta bi se razmatranja morala vršiti ne samo pojedinačno, nego i skupno, čitajući ih glasno u obitelji, a također u društvima Katoličke Akcije; to su nacrti duhovnih predavanja i razgovora, a nada sve pobožnosti, koje će time oživjeti i produbiti se. Zato ne bi smjelo biti kuće, ni zrelijega pojedinca, koji ne bi imao toga molitvenika.

Liturgijski kalendar za g. 1937. Priredio S. M. Izdanje Knjiga katoličkoga života. Cijena Din. 5.—.

Kako se liturgijski pokret u nas sve više širi, došao je ovaj kalendar u pravi čas. Namijenjen je u prvom redu svima onima, koji u svojoj liturgijskoj pobožnosti upotrebljavaju Rimski misal, što ga je na hrvatskom jeziku za privatnu uporabu priredio sveuč. prof. dr. Dragutin Kniewald. Prošle se jeseni navršilo upravo petnaest godina, što se misali Knjiga katoličkog života šire među hrvatskim vjernicima, tako da se veoma velik njihov broj njime služi, iz njega moli i s njime u ruci prati uzvišene liturgijske čine katoličke Crkve. Zato se ovaj kalendar sasvim naslanja na taj Misal, kako glede liturgijske građe, tako i glede terminologije. Čitatelja vodi kroz sve dane crkvene godine i dnevno ga upućuje, što treba da uzme iz Rimskog misala za pobožnost dotičnog dana, pa ga upozoruje ne samo na glavni misni obrazac, nego i na one uzgredne svetkovine, što se slave istoga dana i kojih se valja pod Misom spomenuti. Osim toga sadrži kalendar i praktična upozorenja glede početka raznih privatnih pobožnosti, te nemrsa i posta. Svojim formatom misala omogućuje, da se lako uza se nosi ili da mu se pojedini listovi istrgnu i umetnu u Misal. Zbog svog praktičnog rasporeda i niske cijene moći će lako ući u svaku kršćansku kuću i postati stalnim pratiocem svake pobožne duše.

Dr. Carlos d'Eschevannes: Le Merveilleux Corps Humain. Izdanje knjižare P. Téqui, 82, Rue Bonaparte, Paris — VI[e]. Cijena 20,— fr.

C. d'Eschevannes: Pasteur (Documents inédits). Izdanje knjižare P. Téqui, 82, Rue Bonaparte Paris — VI[e].

1. — Iskusni liječnik učenjak podaje nam u knjizi vrlo iscrpivu anatomiju i fiziologiju. Načelo mu je: Bolest treba radije spriječiti, nego li liječiti. Da se uzmogne jedno ili drugo tumači čitatelju najprije cijelo ljudsko tijelo s pojedinim organima. Predmet pouke je napose: Pregled čovječjega tijela, koža, mišići, žile, kosti, živci, srce, pluća, organi probave sa svim pripadnim. Posebni dio opisuje sijela naših sjetila. Time je ispunjen prvi dio knjige. U drugom su dijelu nanizani praktični savjeti, kako se čovjeku pruža prva pomoć u bilo kojem hitnom slučaju nezgode ili kakve bolesti. Dodatak imade nekoliko preglednih slika pojedinih čovječjih organa i nekoliko zanimivih nacrta, poredaba između čovječjih organa i tekovina stare ili moderne tehnike.

Cijela je knjiga veoma pregledno i jasno sastavljena. Pouke su lahke i zanimljive. Sa zanimanjem je može u ruke primiti i stručnjak i potpuni nevježa. Nevježa će iz djela mnogo naučiti. Francuska je štampa preporuča toplim riječima. Napose se mora istaknuti, da učeni pisac gotovo u svakom poglavlju upozoruje na Stvoritelja, od koga imademo i tijelo, ne samo dušu. Gdjegod je potrebno, tamo će podati i moralnu pouku, koja se savršeno pokriva s naukom katoličke moralke. Između mnogih poznatijih medicinskih knjiga, pisanih za nestručnjake, jedva se koja može tako toplo preporučiti kao ova.

2. — O velikom Pasteuru imade mnogo djela. Opisuje se njegov rad, napose rezultati njegovoga znanstvenog istraživanja na raznim područjima bakteriologije i medicine. Svako je djelo više manje puko iznošenje događaja iz njegovoga života i prikaz njegovog rada. Malo imade knjiga, koje ga prikazuju kao velikog učenjaka, a ujedno i velikog vjernika svete katoličke Crkve. Tu si je zadaću preduzeo dr. Carlos d'Eschevannes, i sjajno ju je izvršio. U tu svrhu iznosi i dosele neizdane dokumente o životu i vjeri Pasteura. Naročito su zanimivi podaci o nemogućnosti generationis spontaneae, pa razni pokusi, koji neprestano služe u praktične svrhe.

U knjizi imade i nekoliko slika iz Pasteurovoga života.

Dr. D. Hren.

P. José Madoz, S. J.: El Conmonitorio de San Vincente de Lerins, traduccion castellana con comentario y precedida de una introduccion, Ediciones A. B. F. Madrid 1935, vel. 8⁰, s. 230, cijena 6 pezeta.

Predstavljena knjiga pruža kritično i koncizno izdanje slavnoga »lerinškog kanona« na kastelanskom jeziku. Postoji već nepregledna bibliografija o samoj autorovoj osobi ovoga kanona, o njegovom literarnom značenju i o njegovom semipelagijanizmu jednako kao i o povijesti lerinskoga kanona i lerinskih samostana. Prevodilac i tumač Lerinčevoga kanona brižljivo vodi računa o svoj dojakošnjoj bibliografiji, te na njezinom osnovu ide za tim, da ovo njegovo izdanje bude još savršenije i dotjeranije. To mu i uspijeva pa mu nesumnjivo treba priznati zaslugu, da je

obogatio kastelansku teološku literaturu ovim novim kritičnim i preglednim izdanjem.

Sv. Vincencije Lerinac spada u plejadu slavnih lerinških monaha. Lerinški su monasi živjeli i danas žive u samostanima na lerinškim otocima kod Marseille (danas Saint Honorat). Golemo je značenje tih lerinških samostana, osnovanih od Sv. Honorata oko 410. godine. Njihovo je djelovanje bilo živo kroz čitavu povijest Crkve, a i danas samostan Sv. Honorata ne napušta svoje dične tradicije. Među ostalim vrijednim i zaslužnim muževima toga samostana — rodilo se u njemu oko 70 svetaca, biskupa i drugih crkvenih učitelja — posebno mjesto zauzima autor Commonitoria, koji je dobio ime »lerinškoga kanona«. G. 434. napisao je Sv. Vincencije Lerinac, svećenik-monah u samostanu Lerin, Commonitorium, u kojem zbitim i preciznim načinom izlaže princip crkvene predaje. Sv. Pismo — tako se veli u Commonitoriu — ne može biti dostatna norma za razlikovanje katoličke vjere od heretičkih mišljenja, jer ono se radi svoje dubine često vrlo različno tumači. Treba se stoga držati tradicije i prema toj tradiciji tumačiti Sv. Pismo. Tradicija se dakle mora definirati ovako: »Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est enim vere proprieque catholicum.« Pravi svjedoci ove nauke jesu Ocevi, koji su ostali u katoličkom zajedništvu, a njihove se deklaracije formuliraju na općenitim saborima. U Komonitoriju se govori vrlo lijepo i o napretku u Crkvi: »Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium .... intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.«

Nije čudno, da je Komonitorij ostao jednako cijenjen u Zapadnoj i Istočnoj Crkvi i da je igrao ne malu ulogu na tridentskom i vatikanskom saboru, gdje se — usput možemo spomenuti — biskup Strossmayer u svojim govorima često bavio njime. Komonitorij ili kako ga mi hrvatski možemo lijepo nazvati Potsjetnik se odlikuje jasnoćom i težinom dogmatičkog izražavanja, koje upravo privlači poetičnošću svečevoga stila.

P. Madoz je izdanje uredio tako, da je na gornjem dijelu stranice donio tekst Potsjetnika, a na donjem dijelu, koji zapravo po pola dijeli prostor s gornjim dijelom, pružio je komentar osnovan i svestrano potkrijepljen na dosadašnjim tekovinama i studiju o ovom kanonu. Prijevod je vrlo jasan, a tumačenje pokazuje, da autor suvereno vlada sa samim kanonom i s predmetom, koji se u njemu obrađuje. Osim Predgovora (I—IX), Uvoda, Sadržaja Potsjetnika, Kodeksa i Izdanja ovoga kanona (1—47) P. Madoz je podijelio tekst kanona, kako je zahtijevala sama materija o kojoj se raspravlja, u XXXIII Poglavlja. Tkogod traži koje pitanje iz »patrističke argumentacije«, iz nauke o koncilima, o consensus fidei ili hoće da dobije obavještenje o »magistri accreditati«, o Ocevima Crkve, de Romano Pontifice, de successione apostolica, de semipelagianismo, de progressu dogmatico itd., o svemu će tomu naći obilno informacija u ovom djelu.

Djelo se preporučuje samo sobom i svima, koji hoće da studiraju o pitanjima Crkvene Tradicije; dat će nesamo temeljite, ispravne i

sigurne pojmove, nego će im ujedno pružiti obilnu literaturu u tom pogledu. Njima ne preostaje dakle drugo, nego posegnuti za samim djelom, naravno, u prvom redu onima, koji vladaju kastelanskim jezikom.

Đ. Paša.

Florentinus Alcañiz, S .J.: De autographo tractatus inediti Card. Joannis de Lugo »De Anima«, Biblioteca »Estudios Ecclesiasticos«, Madrid 1936, in 8-o, s. 184. Cijena 7 pezeta.

Juan de Lugo rodio se u Madridu 25. XI. 1583. Potomak stare plemićke familije — odatle zvan hispalensis — stupio je vrlo rano u Družbu Isusovu. Redovnički poglavari upoznali su odmah kod njega naročiti ingenium i dali mu mogućnost da razvije sve svoje sposobnosti. Svršivši ponajprije pravne nauke studirao je iza toga filozofiju i teologiju. Odlikovavši se kao vrstan učitelj u nekoliko španjolskih kolegija bude 1621. pozvan u Rim za profesora na Collegium Romanum. Nakon 22 godine njegove učiteljske djelatnosti imenovao ga je 1643. papa Urban VIII. — protiv njegove volje — kardinalom. U konklavima 1644. i 1655. igrao je De Lugo i kao pravnik i kao teolog vrlo važnu ulogu.

Kard. de Lugo je nadasve originalna ličnost. Sav njegov nastavnički rad, sve njegove, u ono vrijeme uobičajene dispute, nose svoje posebno obilježje. Uopće sve njegovo djelovanje odlikuje se neobičnom akribijom intelekta i originalnošću pogleda. Kard. de Lugo kao da je stvorio svoju posebnu školu, što se može reći za vrlo malen broj ljudi. Još dugo iza njega obrađivali su njegovi nasljednici sentence, do kojih je on došao. Svojom oštroumnošću riješio je on definitivno mnoga prijeporna pitanja. Osim u pravu i filozofiji istaknuo se i u teologiji, i to posebice u moralnoj teologiji, u kojoj je on Sv. Alfonzu Liguorijskomu vrijedio kao najveći teolog iza Tome Akvinskoga. Bio je kard. De Lugo i pjesnik, kako to ističe P. Alcañiz na 6 str. navedenoga djela.

Ma da je De Lugo svojom svestranom djelatnošću napisao mnogo važnih djela, nije bio sklon da ih objelodanjuje za javnost. On ih je predavao svojim učenicima kao »scripta«. Zato su ga njegovi poglavari više puta morali siliti, da izda na javu traktate od neobične važnosti. Uza sve to je malen broj objelodanjenih Lugonovih djela.

Među neobjavljenim djelima Lugonovim nalazi se i traktat »De anima«. Ostao je nepoznat sve do danas, a nalazi se kao manuskript u arhivu Gregorijanske univerze u Rimu pod br. 1417, gdje ga je našao P. Alcañiz. Nakon stručne analize manuskripta (ib. 10—12) P. Alcañiz zaključuje, da je autentičan autografski egzemplar Lugonov i da zaslužuje biti objavljen.

Osim Uvoda (1—15) pisac je razdijelio Lugonov traktat u savremenom obliku u dva dijela. Podjela je vrlo pregledna i jasna te je Lugonovo djelo učinjeno savršeno pristupačno današnjem čitaocu. U prvom je dijelu knjige (15—113) podan sam kodeks, t. j. iznesena je vlastita Lugonova nauka o duši. Da se uvidi važnost i zanimljivost traktata spomenut ćemo samo nekoliko glavnijih »disputacija« (tako se zovu dijelovi traktata) i »sekcija«. Tako se na pr. u prvoj »disputaciji« raspravlja: De

essentia animae in communi et de ejus speciebus; Quid corpus organicum et utrum reperiatur in inanimatis; Utrum omnes partes viventis informentur anima; Sanguis et alii humores non animantur; Lac, semen, spiritus vitales non informantur anima; sed utique dentes, capilli et ungues; Quotuplex sit viventium gradus et quomodo comparentur inter se etc. Disputatio secunda raspravlja: De potentiis animae in communi, de causis potentiarum etc.; disputatio tertia: De speciebus impressis; an detur species intentionalis etc. Disputatio IV et V raspravlja: De anima vegetativa et De anima sensitiva, a disputatio VI — disputatio IX: De essentia animae rationalis, de habitibus etc. Nesumnjivo nadasve interesantne i važne »disputacije«.

U drugom dijelu knjige (113—161) P. Alcañiz podaje konspekt Lugonovih sentencija usvojenih od kasnijih filozofa i teologa, iz čega se vidi utjecaj njegove škole nesamo na isusovačke teologe, nego i na školu skotista, barnabita i dr. Iako već sam ovaj utjecaj na poznije naraštaje zasvjedočuje vrijednost njegovoga filozofiranja, P. Alcañiz dodaje još prvomu i drugomu dijelu knjige Zaključak o nutarnjoj vrijednosti Lugonovoga djela.

Iza svega ovoga jasno je, da izdanje ovoga Lugonovoga traktata znači dragocjenu prinovu u filozofijskoj literaturi. U svakom je slučaju zaslužio da izađe na sunce iz zaprašenih arhivskih skrovišta, a P. Alcañizu treba dati zahvalno priznanje za zaslugu, koju je ovim svojim radom iskazao gajenju i napretku klasične filozofije.

Svima onima, koji nastoje i koji će nastojati oko filozofije, ova će knjiga doći kao siguran i drag prijatelj i drug. **Đ. Paša.**

Kortleitner, Religio a patriarchis Israelitarum exercitata, Innsbruck 1936. 8° VII—183 strana.

U prooemiu govori najprije o vremenskoj podjelbi prema historicima, ne geolozima, da zaključi dolazak Abrahama iz Ur Kaldejskoga u zemlju Kanaan oko godine 2111., a rodio se Abraham 2186., to jest 307 godina prije smrti Jakobove (jer je Jakov imao 147 godina, kad je umro — Gn 47, 28 —; kad se pak Jakov rodio, imao je Isak 60 godina — Gn 25, 26 — a Abraham je imao ravnih 100 godina, kad se rodio Isak).

Kortleitner je zaslužan za pojedina pitanja iz historije Staroga Zavjeta. U mitomanijskim težnjama nekih racionalista može se jedino ispravno parirati mnogo puta neshvatljivim bjesomučnim napadajima na Objavu samo radikalizmom apologetike. Nema tu tolerancije, koja bi donesla išta pozitivna. Zato se Kortleitner postavlja na najispravnije katoličko stanovište. Historicitet biblijskog pripovijedanja o patrijarsima brani, da postavi osnovu svojoj radnji. Historijski značaj dokazuje po načinu pripovijedanja, poređivanjem života i običaja patrijarha s pojedinim odredbama Hammurabijevog zakonika, koji je, po svim raspoloživim historijskim sredstvima nekako izlazi, tada bio obvezatan i u kanaanskoj zemlji.

Sva zemlja Kaldeja, gdje borave Abrahamovi pređi i on sam, štuje mnogo bogova. Tako i Abrahamovi pređi i ostali članovi obitelji. Teško je zamisliti, da Abraham sam po sebi štuje jednoga Boga i u njega vjeruje. Posebna je Objava imala mjesto i Abraham je poslušao poziv i odazvao se.

Boga zove semitskim imenom El, a dodaje mu više pridjeva, da izrazi različita svojstva, kao: šaddaj, eljon ....

Patrijarhe su poznavali ime Jahwe, ali dublje značenje, viša sila samoga imena objavljena je istom Mojsiji; drugi narodi ne upotrebljavaju ovog uzvišenog imena. Nema nikakvih historijskih ni filologijskih podataka o tom kod drugih naroda.

»Kritičari« po svojem sistemu o postanku religije postavljaju razne stepene (recimo religijski stepeni kulture, bolje relig. kulturni stepeni) i apliciraju, kao dokazano, svoja teoremata u čitavom sv. Pismu. Ali nema ni traga u sv. Pismu, da bi patrijarhe ikada bili politeiste ili nižeg religijskog shvaćanja, niti se može kod njih naići, pa niti u zametku ili ostatku na animizam, totemizam, fetišizam itd.; štovali su uvijek samo jednoga Boga. Štovali su Boga načinom kako i drugi narodi, napose njihovi susjedi: žrtvama, molitvama, zavjetima i slično. Štovali su subotu i od Abrahama poznaju obrezovanje kao vjerski znak. Otac obitelji bio je kao posrednik i prinosio žrtve i obavljao druge obrede. Podizali su još spomenike — kamen — na uspomenu Božjih dobročinstava.

Od Boga su patrijarsi primili opetovano obećanja o budućem Spasitelju mnogo jasnije nego u trećoj glavi Geneze i obećanje Noi u devetoj glavi. Označuje se otac Mesijin i navještaju dobročinstva, koja će dati po Mesiji Bog svemu svijetu.

Uz osam poglavlja, u kojima raspravlja nada sve zanimive teme dodao je autor još dva dodatka. Na koncu o nadi patrijarha u budućeg Mesiju, a iza petog poglavlja str. 116. do 119. o Anđelu Jahwe. Ne može se Kortreitner odlučiti, da li se kod Anđela Jahwe radi o anđelu, koji nastupa mjesto Boga ili je pak sam Bog, koji se ukazuje pod drugim imenom i uzima različita obličja; dokazi su podjednako jaki.

Brižljivo je sve obrađeno, da ne propušta nijednog pitanja, niti može pobuditi sumnje. Svakom je poglavlju dodana obilna literatura, koja se ne opetuje, nego odnosi na specijalna pitanja. **Dr Nikola Žuvić.**

Lemonnyer, O. P., Notre Baptême d'après saint Paul, Paris Desclée, 1935, u 12°, str. 68.

Posmrtno je djelo P. Lemonnyer. (Umro je † Lemonnyer, dominikanac 9. svibnja 1932. P. Périnelle je skupio njegove opsežne studije o svetom krstu kod sv. Pavla i u koliko je bilo jedinstveno obrađeno, objavio je u ovom svesku. Pok. P. Lemonnyer bavio se kroz sav svoj život skoro samim sv. Pavlom, njegovim spisima, naukom, vrelima, pomagalima i što se već može odnositi na ovako velikog i jakog zamašaja pisca kao što je Apostol Pavao. Glasovite su njegove Épitres de saint Paul u La Pensée chretienne. U Pirot-ovu Supplément du Dictionnaire de la Bible piše u prvom svesku Apparences historiques kol. 588—596, Blasphéme contre le Saint-Esprit, kol. 982—989, Charismes, kol. 1233—1243, Citations implicites 2, 51—55, Comma Johannique 2, 67—73, Concile de Jérusalem 2, 113—120. Bio je oko 30 godina suradnik u Revue des sciences philosophiques et théologiques, zatim u Revue Biblique, gdje je još pod konac prošloga stoljeća objavio svoju studiju o Otkrivenju sv. Ivana, koja je neodrživa radi prematerijalnog

apliciranja pojedinim vremenima. Napisao je u La Biblioteque catholique des Sciences religieuses bez aparata doduše i naučnih pretenzija, čedni sveščić Théologie du Nouveau Testament. Zaslužan je napose oko popularizacije biblijskih naučnih rezultata. R. in P.!). Ne obrađuje čitavog traktata o sv. krstu. Unosi mnogo svijetla za naš duhovni život, koji počinje ovim sakramentom; na što se često zaboravlja. Zato nas Lemonnyer vodi u školu sv. Pavla. S Krstom Pavao mnogo argumentira, kad dokazuje, pozivlje na kreposti, opominje i kara. Hoće Apostol, da imamo trajno ovo pred očima. Sveti je Krst sakramenat jedinstva s Kristom. Po djelovanju milosti mi smo preporođeni; starog je nestalo i mi smo promijenjeni. Novo je nadošlo na mjesto staroga. Moramo reflektirati i biti svijesni ove promjene. Sv. je Pavao daleko dublje proživio ovu obnovu po krstu nego li mi, zato se opetovano vraća na ovu temu. Krist mu se objavio, ukazao na putu u Damask u punini svoje slave i moći, Isus mu se povjerio, dao mu se. Pavla je privukao k sebi, obratio ga, obnovio. Isus je, qui facit nova omnia. **Dr Nikola Žuvić.**

Alphons Steinmann, Die Briefe an die Thessalonicher und Galater übersetzt und erklärt (Die Heilige Schrift des Neuen Testaments herausgegeben von Dr Fritz Tillmann), 4. Aufl., Bonn, Peter Hanstein, 1935, in 8°, VIII—179 str.

Dr Alfons Steinmann, profesor bogoslovije u Braunsbergu umro je u ožujku 1936. navršiv istom 55 godina života. Osim ovih poslanica, koje doživljuju četvrto izdanje, god. 1935. izdaje po drugi put svoje lijepo tumačenje Djela Apostolskih, o kom djelu se kritika izjavila najpovoljnije. Rado su mnogi za Steinmannom posizali, jer je Jacquierovo djelo (objavljeno u zbirci Études Bibliques) preopširno. Sintetički je Steinmann u Apostelgeschichte obradio sva pitanja, koja mnogo posebice traktiraju (Barnikol, Personen-Probleme der Apostelgeschichte: Johannes, Markus, Silas und Titus. Untersuchung zur Struktur der Apostelgeschichte und zur Verfasserschaft der Wir-Quelle, Leipzig 1935; Bornhäuser, Studien zur Apostelgeschichte, tamo 1934. Sam Steinmann, Zum Werdegang des Paulus, Freiburg in Br. 1926.).

U ovom djelu je Steinmann obradio na novo samo prvu poslanicu Solunjanima, zatim je obolio, a da nije nastavio, jer je umro. Drugu poslanicu Solunjanima i Galaćanima dovršio je Tillmann. Najprije podaje uvod u Pavla i Pavlove poslanice u opće str. 1—12. Da u naprijed otkloni poteškoće, kojima se iza Deissmanna bavi većina nekatoličkih biblicista (i dobar dio katoličkih) o literarnom značaju, obilježju Pavlovih poslanica, da li su one privatna pisma ili javne poslanice ili kako naš autor misli, nešto po sredini. Zato uz gornje raspravlja u kratko i o prilikama, u kojima su poslanice u opće nastale i njihovoj službenosti. Za obadvije poslanice Solunjanima veli, da su izljev ljubavi Pavlove prema vjernima, koji su izloženi poteškoćama u ovom svjetskom gradu. Ali nauk nije iznesen sistematski. Nije samo 1 Sol 4, 13—18 eshatologijski odsjek, nego je cijela poslanica pisana pod ovim vidikom. Sav odsjek, koji se u ovim dvjema poslanicama valjda najviše od svega komentira je 2 Sol 2, 1—12. prikazan je dobro, ali ona kratkoća i zbijenost nije bez štete na jasnoću,

kojom se ovaj komentar inače odlikuje. (Još šteta, što se ne navodi literatura drugih jezika; to se događa i kod ostalih velikih naroda).

Poslanica Galaćanima pisana je sjevernim Galaćanima i ove Gal 2, 1—10 poistovjetuje s Djel. Apost. 15, a ne rimska provincija Galacija. Rasprava je dobro i na dugo iznesena sa svim, što dolazi u vezu kao i u rješavanju perikopa u Jeruzalemskom koncilu i raspravama u Antijohiji i drugo. Stohea tu kosmu Gal 4, 3 su odredbe zakona, kad se vrše samo izvana. Evacuata (ta elementa) su. Zato su slična uredbama poganskog bogoslužja, bez unutarnjeg značenja, pravo idolopoklonstvo. Gal 6, 11 kad veli Pavao: »Vidite kakvim sam vam slovima pisao svojom rukom«, veli pisac, da se uzima samo ono što slijedi i materijalno o velikim slovima Pavlova pisma. Može označivati i važnost, koju Pavao tim hoće da poda, kako su to shvatili i mnogi čitaoci.

U obliku sholiona obrađuje neka pitanja sintetički. Tako (str. 31): rad prema nauci sv. Pavla, (str. 37): Otkuda zlo, (str. 40): Ljubav prema bližnjemu u nauci sv. Pavla, (str. 44): Posmrtni život kod Židova i pogana, (str. 90): Apostolat, (str. 124): Sv. Pavao prema prijevodu Sedamdesetorice, (str. 129): Mojsijev zakon i Evanđelje. **Dr Nikola Žuvić.**

Uredništvo je primilo:

1. **Dr Salajka Antonin: Nauka východnich odloučených theologů zvláště ruskych o Kristove vykoupeni.** Praha 1936, 8⁰, str. VIII+172, Kč. 32.—.

Od knjižare Pierre Téqui, Paris, rue Bonaparte 82:

2. **Lajoie C. J. M. Louis: Au seuil de l'éternité,** 12⁰, str. X+84, Fr. 6,25.
3. **Marchand Ch.: Une troublante figure: Calvin,** 12⁰ str. VI+62, Fr. 4,50.
4. **De la Vergne Y.: Madame Elisabeth de France,** 12⁰, str. VII+372, Fr. 15.
5. **Lusseau-Collomb: Manuel d'études bibliques,** tome III, 1 partie: Les livres didactiques, 8⁰, str. 356, Fr. 25.—.
6. **Penido M: La conscience religieuse,** 8⁰, str. VI+244, Fr. 23,50.

*

7. **Korošec** prof. **Viktor: Nekaj misli o načrtu novega zakonskega prava,** ponatis iz »Časa« str. 81—98.
8. **Kukolja Stjepan: Obraćenje izabranoga naroda,** posebni otisak iz »Bogoslovske Smotre«, str. 62, 8⁰, Zagreb, 1937, din. 12.—.
9. **De Toth Paolo: Della preminenza in se e secondo le dichiarazioni** dei sommi pontefici Leone XIII, Pio X, Benedetto XV e Pio XI della filosofia e teologia tomistica, a propositi di un *opuscolo su »La scolastica* e i suoi compiti odierni«, Acquapendente 1936, 8⁰, str. 77.
10. **Gračanin Dr Gjuro: Odnošaji naravnog i nadnaravnog reda,** preštampano iz »Bogoslovske Smotre«, Zagreb 1937. 8⁰, str. 74. Cijena din. 20.

Uredio: Dr. Stjepan Bakšić.

SADRŽAJ:

I. ČLANCI:

II. PRIKAZI, IZVJEŠTAJI, BILJEŠKE:

III. RECENZIJE: